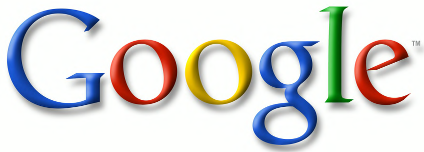
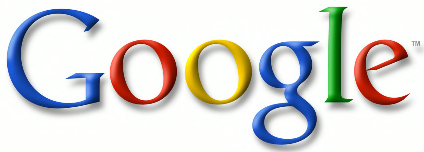




Über den

Grund und das Ziel

der

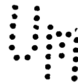
menschlichen Entwickelung

und die Bedeutung unserer

Vorstellung des Unendlichen.

Von

Egon Zöller.



Lindau und Leipzig.
Verlag von Wilh. Ludwig's Buchhandlung.
1883.

Über den

Grund und das Ziel

der

menschlichen Entwickelung

und die Bedeutung unserer

Vorstellung des Unendlichen.

Von

Egon Zöller.

Lindau und Leipzig.
Verlag von Wilh. Ludwig's Buchhandlung.
1883.

Dem

schwedischen Denker und Forscher,

dem

Freunde deutscher Wissenschaft,

Professor Dr. Axel Nyblaeus

in

Dankbarkeit und Verehrung

gewidmet.

Vorwort.

Wenn in unserem heutigen reichen und vielfach gegliederten Leben mit seiner weit vorgeschrittenen Arbeitstheilung Tausende und aber Tausende von Menschen zusammenwirken und ein Jeder in seinem Maße zum Bestehen des Ganzen beiträgt, so setzt dieses sowohl voraus, daß ein jeder Mensch ein bestimmtes Ziel in seiner Thätigkeit verfolgt, wie auch daß die Ziele der einzelnen Wesen und dadurch auch deren Thätigkeiten sich organisch in einer höheren Einheit vereinigen. Und wenn der Verfasser bittet, unter den Tausenden von Werken, die sich die Förderung der Wissenschaft zur Aufgabe stellen, auch seinem Büchlein ein bescheidenes Plätzchen zu gönnen, so geht er, wie wohl ein jeder Verfasser, von der inneren Ueberzeugung aus, daß das Ziel, welches er verfolgt, seinen Mitmenschen nicht fremd, sondern in gewissem Maße in deren Zielen enthalten ist und sich mit denselben vereinigt.

Bestände die Welt und das Leben wirklich aus sich widersprechenden und auseinanderfallenden Theilen, so wäre jede practische Thätigkeit ebenso unmöglich, wie jede theoretische. Beide setzen eine gemeinsame Welt, die der Mensch in seiner practischen Thätigkeit umzugestalten, in seiner theoretischen zu erkennen strebt, voraus. Verfolgt aber jeder in seiner Thätigkeit, sei sie practisch oder theoretisch, ein bestimmtes Ziel und schließen sich alle diese Ziele organisch zusammen, so muß auch unser Leben dieses bekunden.

Des Verfassers Streben war es, aus unserem Leben, welches in der Zeit für uns eine Entwickelung ist, unser Ziel und damit auch unseren Grund zu schöpfen und gleichzeitig darzulegen, wie das Leben stets und in allen Theilen Zeugniß davon

gibt, daß der Grund aller Wirklichkeit in einer höheren Einheit ruht. Hiermit verband der Verfasser eine Untersuchung über die Bedeutung unserer Vorstellung des Unendlichen.

Der Verfasser glaubte in dem kurzen Aufsatze nicht besonders anführen zu müssen, in wieweit sich die Arbeit an unsere deutschen Denker anlehnt. Einen Kant, Fichte, Schelling, Hegel, ebenso unseren Lotze, wie auch Helmholtz und Dubois-Reymond muß eben ein Jeder in gewissem Maße in seinen Geist aufgenommen haben, der an dem Leben deutscher Wissenschaft Theil nimmt. Wenn aus diesem Grunde der Verfasser davon Abstand nahm, unsere Denker zu citiren, so hält er es dagegen für seine Pflicht, hier besonders zu erwähnen, daß der Aufsatz nicht nur deutsche Forschungen, sondern auch die Geistesarbeiten des uns verwandten und mit uns so emsig vorwärts strebenden schwedischen Volkes verwerthet hat und ohne diese nicht möglich gewesen wäre.*) Die Arbeit dürfte die erste

*) Von diesen Arbeiten möchte ich folgende besonders aufführen:
Boström, Christopher Jacob:
a) Dissertatio de notionibus religionis, sapientiae et virtutis earumque inter se nexu. Mit schwedischer Uebersetzung. (Upsala — Esaias Edquist, Pris 2 kr. = 2,25 M.)
b) Grundlineer till Filosofiska Statslärans Propaedeutik. (Upsala — Esaias Edquist. Pris 75 öre = 0,85 M.)
c) Grundlineer till Filosofiska Statsläran. (Upsala — Esaias Edquist. Fjerde upplagan. Pris 1,25 kr. = 1,45 M.)
d) Satser om Lag och Lagstiftning. (Upsala — W. Schultz. Andra upplagan. Pris 1 kr. = 1,15 M.)
Nyblaeus, Axel:
a) Den Filosofiska Forskningen i Sverige från slutet af adertonde århundradet, framstäld i sitt sammanhang med filosofiens allmänna utveckling. (C. W. K. Gleerup-Lund). Första delen. Förra afdelningen. Andra upplagan 1881. (Pris 4,50 kr. = 5,10 M.) Englische, deutsche, französische Philosophen. Leopold, Rosenstein, Thorild, Ehrensvärd.
b) Dasselbe. Första delen. Senare afdelningen. 1875. (Pris 5,50 kr. = 6,20 M.) Kant, Boëthius, Fichte, Höijer.
c) Dasselbe. Andra delen. Förra afdelningen. 1881. (Pris 9,50 kr. = 10,70 M.) Schelling, Leopold, Tegnér, Geijer.

deutsche sein, welche diese leider bei uns noch so unbekannten und doch so bedeutenden schwedischen Leistungen in selbständiger Weise in sich aufgenommen hat.

Die Wissenschaft ist niemals an einzelne Geister, noch an einzelne Völker gebunden. Sie ist in ihrem Ergebniß stets Gemeingut der ganzen Menschheit. Dennoch trägt jede Wissenschaft sowohl das Gepräge des Denkers, wie auch das seines Volkes. Ermöglichten die Engländer und Franzosen eine bessere Erkenntniß der sinnlichen Welt, so führten die Deutschen zur Erkenntniß der Relativität der sinnlichen Welt und damit in die übersinnliche Welt, wodurch sie dem sich auflösenden Leben wieder den festen Boden gaben. Und dürfte ich hier ein Urtheil über die schwedischen Denker fällen, so liegt das Gepräge schwedischen Forschens darin, die übersinnliche Welt mit der sinnlichen, das Ideale mit dem Realen harmonisch zu vereinen. Die schwedischen Denker haben in diesem Streben stets an unsere Forschungen angeknüpft und nur dieselben verlassen, sobald unsere Denker in abstracten Speculationen den Boden der Wirklichkeit verloren. In dieser Beziehung sind die Schweden treue Mitarbeiter an dem gemeinsamen Ziele und gleichzeitig selbständige Förderer und Mehrer der Wissenschaft.

Es ist eine stattliche Reihe von Denkern, die das schwedische Volk in seinen besten Geistern als sein Eigenthum besessen. Ein Leopold, der ursprüngliche, feurige Thorild, der weitumfassende, selbständig zu gleichen Resultaten, wie unser Fichte und Schelling gelangende Höijer, der fruchtbare und harmonisch angelegte Grubbe, der geniale, vielseitige, mit seinem Geiste alle Wissenszweige beherrschende und belebende Geijer, welcher zu den interessantesten Persönlichkeiten zählt, die je gelebt, Biberg und endlich vor Allem als Schlußpunkt

---

d) Trenne Religionsfilosofiska uppsatser. Andra upplagan. 1874. (C. W. K. Gleerup-Lund; Pris 2 kr. = 2,25 M.).

der bahnbrechende, alles Wissen scharf concentrirende, und alles Sein in ein lebendiges System fassende Boström bilden Haupt-Glieder in der großen Kette. Auf Seite 12 habe ich noch besonders die Denker angeführt, deren Forschungen ich wesentlich benutzt habe und gleichzeitig dabei die Uebereinstimmung hervorgehoben, die, wenn auch weniger in der Form, so doch im Grunde und daher in der Wahrheit zwischen unserem großen Lotze und Schwedens hervorragendstem Denker Boström besteht. Diese Uebereinstimmung ist keine zufällige, sondern ein Beweis, daß eben alles Wissen — sei es in der Form auch noch so verschieden — einer Quelle entstammt.

Deßwegen ist es auch Pflicht jeder Nation, die wissenschaftlichen Leistungen jedes anderen Volkes in gewissem Maße in sich aufzunehmen. Ist die Universalität ein Grundzug deutschen Wesens, so ist uns besonders die Aufgabe gestellt, die Arbeiten der einzelnen Völker unserem Geistesleben zu eigen zu machen. Diese Aufgabe können wir nur in einer reichen Wechselwirkung mit den übrigen Völkern erfüllen. Aus diesem Grunde hielt der Verfasser es für Pflicht, auf die in seiner Arbeit verwertheten Forschungen eines uns geistig so nahe stehenden, wenn auch vom äußeren Weltgetriebe abgelegenen, Volkes besonders aufmerksam zu machen und damit anzuregen, die Geistesarbeiten, die uns Schweden als sein bestes Gut bietet, in uns aufzunehmen. Möge das Büchlein diese Aufgabe ebenso erfüllen, wie der Verfasser hofft, daß es in gewissem Grade ein Zeugniß ernsten, deutschen Strebens nach der Erkenntniß des uns allen gegebenen Zieles sein möge.

Düsseldorf, im October 1882.

Egon Zöller.

Die uns gegebenen Sinnesorgane lassen uns die äußere Welt nur bis zu einer gewissen Grenze erkennen. Um jedes Organ ist gleichsam ein Kreis gezogen, über welchen dessen Auffassungskraft nicht hinausreicht. Von kleiner Ausdehnung sind die Gebiete, welche unser Geschmacks- und Geruchs-, sowie unser Tastsinn beherrschen. Weiter schon reicht unser Gehör. Alle diese Gebiete werden jedoch umschlossen von dem Sehkreis des Auges. Nur das Auge trägt uns bis in die weitesten Fernen der Schöpfung und gibt uns Kunde von den Gestirnen, die am Himmelszelte ihren Lauf beschreiben. Die Welt des Unendlichen beginnt erst an dem Kreise, bis zu dem unser Auge reicht. Nicht das, was wir nicht fühlen und hören, sondern nur das, was wir nicht sehen, scheint für uns im Unendlichen zu liegen. Eine Kugel von großem Halbmesser theilt gleichsam die Welt für uns in die Welt des Endlichen und die des Unendlichen. Was innerhalb der Kugel liegt, ist dem Auge zugänglich; was außerhalb derselben liegt, reicht über die Auffassungskraft des Auges und damit über die unserer sämmtlichen Sinnesorgane hinaus. Dieses taucht in den weiten Raum des Unendlichen. Es ist der Raum der Welten, die wir nicht sehen.

Wenn wir aber diese Welt des Unendlichen nie gefühlt, nie gehört, nie gesehen haben, woher stammt denn deren Vorstellung? Wenn wir sagen, daß uns der Raum unendlich

erscheine, so ist dieses insofern nicht richtig, als wir nur das mit unendlich bezeichnen, was unseren Sinnen nicht erscheint. Aus unseren Sinnen ist daher unmöglich die uns Menschen eigenthümliche Vorstellung einer unendlichen Welt abzuleiten. Unsere Sinne sind ausschließlich nur unsere Organe für die endliche Welt. Wir werden nothwendig dazu geführt, die Quelle unserer Vorstellung des Unendlichen in einer andern Welt als der sinnlichen zu suchen.

Ehe ich auf diese Frage näher eingehe, möchte ich einige Worte über unsere Sinnesorgane zufügen. Wir wissen aus den neuesten Forschungen, daß uns der Gebrauch dieser Organe nicht angeboren ist, sondern daß wir denselben erst lernen müssen. Ein kleines Kind sieht nicht und würde auch trotz aller körperlichen Entwickelung niemals sehen, wenn es nicht sehen lernte. Es muß erst eine Schule durchmachen um die Welt in jenen räumlichen Gestalten außer- und nebeneinander zu fassen, wie sie uns in unserem Lebenslaufe entgegentreten. Das Auge ist an und für sich, wie Helmholtz dieses so klar nachgewiesen, durchaus kein vollkommenes Organ, sondern mit manchen Fehlern behaftet. Nur durch die vollkommene Art, wie wir das Auge gebrauchen, leistet dasselbe so außerordentliches.

Wenn aber das Kind den Gebrauch dieses vornehmsten seiner Organe erlernen muß, wenn die Empfindungen der beiden Augen nicht von selbst durch irgend einen Mechanismus zu einem Anschauungsbilde zusammenschmelzen, dann muß das Kind einen Lehrmeister haben. Da dieser weder Eltern noch irgend eine außer ihm stehende Person sein kann, so muß dieser Lehrmeister in ihm liegen und kann daher nichts anderes als seine eigene Vernunft sein. Auch wenn der Gebrauch der Sinnesorgane erlernt ist, ist deren Thätigkeit allein nicht aus-

reichend, um die Vorstellungen der äußeren Welt zu geben. Wir müssen unsere Sinneswahrnehmungen stets beherrschen. Ein Zwiegespräch in einer lebhaft sich unterhaltenden Gesellschaft wäre nicht möglich, wenn wir nicht die Fähigkeit besäßen unter den vielen Affectionen unserer Gehörnerven nur diejenigen, die von einer bestimmten Person herstammen, in's Bewußtsein aufzunehmen und die anderen Affectionen von demselben auszuschließen. Damit wir in einer Landschaft irgend einen bestimmten Gegenstand sehen, müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf denselben lenken, womit wir der betreffenden Nervenerregungen bewußt werden. Was ist es aber, das unsere Sinneswahrnehmungen regulirt, sie zusammenbindet und die Nervenreize in jene formen- und farbenreiche Welt der Gebilde überführt? Dieses Etwas kann nur unsere Vernunft sein. Nicht der Sinn, sondern die Vernunft ist das Ursprüngliche. Unsere Sinne setzen nothwendig die Vernunft als das erste und beständig herrschende Moment voraus. Nur ein vernünftiger Mensch fühlt, hört und sieht. Nicht für seine Sinne, sondern für seine Vernunft besteht die Welt der Gesteine, Pflanzen und Thiere. Erst die Vernunft führt in die Welt der Erscheinungen die Sinnesaffectionen über, die ohne die Vernunft ewig und ausschließlich nur Affectionen verbleiben würden.

Wenn aber auch die Vernunft das ursprüngliche ist, sind es aber nicht die Sinne, welche unser Bewußtsein füllen und demselben seinen Inhalt geben? Ist nicht, wie Locke dieses annahm, das Bewußtsein eine leere Tafel, die erst durch die Sinneswahrnehmungen beschrieben wird? Der Widerspruch in Lockes Annahme liegt jedoch auf der Hand. Wir sollen Bewußtsein haben, ohne uns einer Sache bewußt zu sein, oder Vernunft, ohne eine Sache zu vernehmen. Die Vernunft oder das Bewußtsein setzt ebenso nothwendig wie ein vernehmendes

oder seiner selbst bewußtes Etwas, ein vernommenes Etwas, dessen man bewußt ist, voraus. Ohne einen ursprünglichen Inhalt bleibt Vernunft oder Bewußtsein ewig eine leere Tafel, an die alle Sinnesaffectionen vergebens anklopfen würden. Nicht das „Bewußt werden“ sondern das „Bewußt sein“, nicht das „vernehmen“, sondern die „Vernunft“ ist das ursprüngliche.

Dazu tritt noch hinzu, daß eine wirkliche Umsetzung von Sinnesaffectionen in bewußte Vorstellungen nicht möglich ist. Wohl können wir aus Wasserstoff und Sauerstoff einen neuen Körper, das Wasser, herstellen; wohl können wir Wärme in Electricität und diese in Licht überführen, wohl können wir Form und Farbe der sinnlichen Welt anders gestalten, aber alle diese Aenderungen sind nur Aenderungen der Erregung unserer Sinnesorgane, niemals eine Ueberführung der Schwingungen der Atome und der Erschütterungen der Nerventheilchen in das immaterielle Bewußtsein. So lange wir annehmen, daß unsere Sinnesaffectionen sich in bewußte Vorstellungen umsetzen und durch unsere Sinne unser Bewußtsein gefüllt werde, erhebt sich zwischen den Sinneserregungen und unserer Vernunft eine unübersteigbare Schwelle, jene von unseren Physiologen anerkannte Grenze des Naturerkennens, welche unser auf der einen Seite liegendes Bewußtsein und die auf der andern Seite an die Schwelle herantretenden Sinnesaffectionen ewig trennen würde. Unser Bewußtsein kann daher nicht, wie Locke annahm, durch unsere Sinne gefüllt werden. Es fehlte dann, wie dieses bei Kant der Fall ist, die Brücke zwischen unserer Vernunft und der sinnlichen Welt. Unser Bewußtsein muß daher seinen Inhalt aus einer anderen Quelle als der äußeren Welt schöpfen. Diese Quelle muß nothwendig dem Bewußtsein selbst entspringen.

Auch hier werden wir also dazu geführt, das Bewußtsein

als das Ursprüngliche anzunehmen, in das nichts gelegt werden kann, was nicht in demselben ursprünglich gegeben ist. Unsere Sinneswerkzeuge sind an und für sich nicht selbständig und bilden nur Organe der ursprünglichen Vernunft. Die sinnliche uns materiell entgegentretende Welt wird damit nur für uns ein Ausdruck des uns ewig gegebenen Inhaltes. Nur, weil der Mensch diesen Inhalt nur bis zu einem gewissen Grade zu durchdringen vermag, erscheint ihm diese Welt als eine materielle. Würde die Materie als solche Wirklichkeit besitzen, so würden wir derselben nie bewußt werden können, da ihr zu dem rein geistigen Bewußtsein jedes Verbindungsglied fehlen würde. Die Annahme der Wirklichkeit der materiellen Welt würde ferner dazu führen uns zu einem Spielball der von der materiellen Welt ausgehenden Sinnesaffectionen zu machen. Bei jeder neuen Constellation unserer Sinnesaffectionen würden wir ein neues Wesen bilden, welches niemals als ein freies Ich den Sinneseindrücken entgegen handeln und in sich den Begriff von Pflicht und Recht und ein nur sich selbst verantwortliches Gewissen tragen könnte.

Ist der unserem Bewußtsein ursprünglich gegebene Inhalt ewig bestimmt oder stetig wechselnd? In aller Veränderung und Vergänglichkeit der Natur erkennen wir uns als freie Menschen mit der Fähigkeit, zwischen den an uns herantretenden Bestimmungen eine Wahl zu treffen. Bei dieser Wahl fühlen wir uns verpflichtet, nicht der Bestimmung, welche unsere Sinne am angenehmsten reizt, sondern derjenigen Bestimmung zu folgen, die mit einem in uns liegenden Gesetze übereinstimmt. Einerseits frei, fühlen wir uns andererseits durch dieses Gesetz, welches im Gewissen zu uns redet, gebunden. Dieses Gesetz ist in unserer zeitlichen Entwickelung das Constante, das unsere Entwickelung Regulirende. Dasselbe kann daher nicht, wie

unsere Entwickelung dem Raum, der Zeit und der Veränderung unterworfen sein, sondern muß das, was es ist, ewig und unveränderlich sein. Dieses Gesetz kann nichts anderes als unser wahres Wesen sein, welches somit über Zeit, Raum und Veränderung erhaben ist. Nur unter dieser Voraussetzung sind es stets wir selbst, die unter den verschiedenen an uns herantretenden Bestimmungen eine freie Wahl treffen und als erste Ursache in die Zeitserie eingreifen. Ohne unser wahres Wesen wären wir nur vom Zufall oder einer höheren Macht bewegte Maschinen; die menschliche Freiheit verbliebe eine unerklärbare Thatsache. Ist aber unser Wesen ewig und unveränderlich, so kann auch unser Inhalt, der uns bestimmt, nicht stetig wechselnd oder an die der Veränderung unterworfene sinnliche Welt gebunden sein. Unser Inhalt muß ewig und unveränderlich oder rein geistig sein. Nur als solcher kann er auch in unser immaterielles Bewußtsein eingehen.

Ist es aber auch dieser Inhalt, der unser Bewußtsein füllt und bestimmt, so setzt doch das Bewußtwerden dieses Inhaltes nothwendig ein Etwas voraus, das diesen Inhalt vernehmen kann. Ein Bewußtsein anzunehmen, das nicht jedwede Erkenntniß zu einem bestimmten Etwas zurückleitet, bleibt ein unlösbarer Widerspruch. Wollen wir uns daher nicht in abstrakte Speculationen verlieren, sondern in der Welt des Thatsächlichen und Wirklichen verbleiben, so müssen wir im Bewußtsein zwei Faktoren, beide als gleich ursprünglich annehmen, sowohl ein Etwas, dessen man bewußt ist, wie auch ein Etwas, das bewußt ist, und zu dem das Bewußtwerden dieses ersten Etwas zurückgeführt wird. Im Bewußtsein ist also gleichzeitig stets das Vernommene und das Vernehmende enthalten. Beide setzen einander voraus; das Vernommene das Vernehmende und das Vernehmende das Vernommene. Beide sind ohne einander nicht

möglich. Da aber in das Bewußtsein nie etwas hereingelegt werden kann, so kann das Vernehmende in seinem Bewußtsein nur das vernehmen, was in ihm liegt; oder das Vernehmende kann nur seines eigenen Inhaltes bewußt werden. Da aber der Inhalt weiter das ist, was dieses Vernehmende bestimmt, so muß das vernehmende Wesen mit dem Vernehmen dieses Inhaltes auch sich selbst vernehmen, oder mit jeder Vernehmung ist eine Selbstvernehmung untrennbar verbunden. Wir finden daher in der Welt des Wirklichen niemals objektives, an kein Subject gebundenes Bewußtsein. Alles Bewußtsein ist stets und ausschließlich nur Selbstbewußtsein, welches somit das Ursprünglichste ist.

Einerseits bestimmt der uns gegebene Inhalt unser Bewußtsein und macht dasselbe zu dem, was es ist, zu dem vernehmenden Subject; andererseits gibt derselbe Inhalt dem vernehmenden Subject das Object, worauf das Bewußtsein des vernehmenden Subjectes gerichtet ist. Da somit das Bewußtsein des vernehmenden Etwas nur seinen eigenen Inhalt zum Object hat, so ist das vernehmende Etwas nicht durch etwas Fremdes, sondern nur durch sich bestimmt. Das vernehmende Subject ist daher sowohl selbstbewußt wie selbständig. Dieses drücken wir mit Persönlichkeit aus. Wir sind daher selbstbewußte, selbständige Wesen oder Persönlichkeiten.

Wenn wir aber als selbständige Wesen nur durch uns bestimmt sind, steht hiermit die Thatsache nicht in Widerspruch, daß wir in Zeit und Raum von einander abhängige Persönlichkeiten sind? Wenn jede dieser räumlich getrennten Persönlichkeiten ihren eigenen Inhalt hat und nur durch diesen bestimmt ist, wie ist dann die Wechselwirkung zu erklären, welche zwischen uns, überhaupt im Sein stattfindet? Die erste der hier auftauchenden Fragen wird erst im weiteren Verlaufe des Auf-

satzes durch die Darlegung ihre Beantwortung finden, daß, obgleich wir in Wahrheit selbständige Wesen sind, wir doch in unserer Entwickelung nur relativ frei und in gewissem Maße daher auch unfrei oder von etwas Anderem als uns selbst abhängig sind. Hier möchte ich zunächst auf die zweite Frage eingehen und aus der Welt des Geschehens und der Erlebnisse darlegen, daß uns allen derselbe Inhalt gegeben ist, da ohnedem der organische Charakter des Seins nicht möglich wäre.

Nicht nur stehen die einzelnen Menschen in dieser Welt zu einander in Beziehung, sondern auch in der unorganischen Natur kann nichts geschehen, ohne daß von diesem Ereignisse das ganze Weltall berührt werde. Einer unserer großen Naturforscher äußerte, daß, wenn in China ein Sandkörnchen in's Meer geworfen würde, wir dieses an unserer Küste an den sich fortpflanzenden Schwingungen der Wassertheilchen wahrnehmen müßten, wenn unsere Beobachtungsmittel hierzu ausreichende Schärfe besäßen. Der Lauf unserer Erde wird nicht nur durch die Erde, sondern auch durch die Sonne, den Mond, die übrigen Planeten, und da das Sonnensystem weiter in Beziehung zu den übrigen Himmelskörpern steht, auch durch diese bedingt. Nur die Summe aller dieser Beziehungen gibt die wahre Bahn der Erde. — In aller Vergänglichkeit und Veränderlichkeit erweist sich die Natur für uns sowohl im Bestehen der Kraft und Materie als ewig, wie auch in der Wechselwirkung ihrer Theile als organisch. Einerseits bedingen die einzelnen Theilchen sich und setzen einander voraus; andererseits schließen dieselben sich zu höheren Einheiten zusammen. Aus der unorganischen Natur, aus der formlosen Materie sehen wir organische Wesen hervorgehen, deren Einheit als lebendige selbständige Wesen nie und nimmermehr durch die Combination der Stofftheilchen erklärt wird.

In höherem Maße offenbart sich dieser organische Charakter des Seins im menschlichen Leben. Zunächst ist uns das Vermögen gegeben, die äußere sinnliche Natur in gewissem Grade umzugestalten und dieselbe zum Mittel unserer Vernunft zu machen. Dieses wäre nicht möglich, wenn unserer Persönlichkeit zu der Natur jede Beziehung fehlte. Weiter stehen wir als Menschen untereinander in lebendiger Wechselwirkung. Denken wir uns zunächst nur zwei Persönlichkeiten, welche zu einander in Beziehung stehen, dann muß sowohl die eine der beiden Persönlichkeiten die andere, wie auch diese jene bestimmen. Da die Persönlichkeiten aber nur durch ihren eigenen Inhalt bestimmt sind, so muß jede dieser beiden Persönlichkeiten der anderen zum Inhalt gegeben sein. Daß diese beiden Persönlichkeiten trotzdem in Zeit und Raum auseinanderfallen, sowohl für sich wie für dritte, kann daher nur in der subjectiven Auffassung des Verhältnisses dieser beiden Persönlichkeiten liegen.

Wie diese zwei Wesen, so stehen alle Wesen zu einander in Beziehung. Dieses gibt der menschliche Umgang und Verkehr ohne weiteres zu erkennen. Daß nicht nur einige, sondern der größte Theil der mit uns lebenden Menschen, ebenso wie die äußere Natur und Länder uns unbekannt bleiben, liegt nur in der räumlichen Trennung, nicht darin, daß nicht sämmtliche Menschen und Länder unserer Vernunft zugänglich wären. Ebenso trennt uns von den dahingegangenen und kommenden Geschlechtern nur die Zeit, nicht unsere Vernunft. Wir werden später bei der Betrachtung der Zeitvorstellungen hierauf zurückkommen. Wir finden also, daß nicht nur die lebenden, sondern alle Geschlechter, überhaupt alles Sein unserer Vernunft zugänglich ist. Dieses ist aber nur möglich, wenn alles Sein unserer Vernunft als ursprünglicher Inhalt gegeben ist.

Das Leben offenbart uns weiter die Thatsache, daß die

Menschen höhere Einheiten in der Familie, in der Gemeinde, im Staate, in der Menschheit bilden. Würde jeder Mensch einen verschiedenen Inhalt besitzen, so würde es unerklärlich bleiben, daß verschiedene Menschen in der Familie, dem Staate oder der Menschheit dasselbe Ziel oder dieselbe Einheit verwirklichen. — Trotzdem sich das Sein in unserer Welt als außer- und nacheinander fallend darstellt, so offenbart die Welt doch allenthalben einen organischen Charakter. Da ein wirkliches „Neben- und Nacheinander" alles Sein in von einander unabhängige, und zu einander in keine Beziehung stehende Atome auflösen würde, womit die Welt unserer Erlebnisse in stetem Widerspruch verbliebe, so kann die Welt nur für uns eine äußere, eine an Zeit und Raum gebundene sein. In ihrem organischen Charakter trägt sie das Zeugniß, daß ihr eine höhere Welt zu Grunde liegt, welche keine andere als eine übersinnliche sein kann. Das in Zeit und Raum sich offenbarende Verhältniß des Seins besitzt daher in dieser Gebundenheit an sich keine Wirklichkeit. Das ursprüngliche Verhältniß des Seins muß aus einer anderen Quelle geschöpft werden und zwar aus der Quelle, welcher die Vorstellung der sinnlichen Welt entspringt, d. h. aus unserem Selbstbewußtsein.

Wenn wir die äußere Welt umzugestalten vermögen, wenn wir zur unorganischen wie zur organischen Natur, überhaupt zu allem Sein in Beziehung stehen, so folgt hieraus, daß alles Sein unserem Selbstbewußtsein als Inhalt gegeben ist. Da aber nicht nur wir zu allem Sein in Beziehung stehen, sondern auch alles Sein unter sich, so muß alles Sein in das Selbstbewußtsein jedes einzelnen Wesens in seiner Gesammtheit eingehen. Ebenso wie wir den Staat und die Menschheit nicht in der Vielheit räumlich und zeitlich auseinanderfallender Bürger oder in der zufälligen Combination einzelner Menschen fassen,

sondern nur in der diese Vielheit zusammenschließenden Einheit, die in jedem Bürger und jedem Gliede der Menschheit als Ganzes enthalten ist, ebenso kann auch das Sein als eine Vielheit in unser Selbstbewußtsein nicht eingehen, da es, wenn es Vielheit und nichts anderes wäre, nichts an und für sich sein könnte. Damit aber etwas in unserem Selbstbewußtsein enthalten und von uns vernommen werden kann, muß es etwas an und für sich sein. An und für sich ist aber nur die in sich und durch sich bestimmte Einheit. Das Sein bildet daher ein Ganzes, eine Einheit, die alle Vielheit zusammenschließt und in welcher Einheit und Vielheit beide gleich ursprünglich sind. Das Sein muß ferner, da es unser Selbstbewußtsein bestimmt, mit demselben etwas Gemeinsames haben. Da nun das Selbstbewußtsein selbst das erste und einfachste ist, so muß dasselbe das Gemeinsame und folglich alles Sein selbstbewußt sein. Das Sein bildet daher eine selbstbewußte Einheit, welche, da sie alle Einheit und Vielheit in sich schließt, die absolute Persönlichkeit ist. Dieses absolute Wesen ist es dann, welches in seiner ganzen Fülle sowohl als Einheit wie als Vielheit in dem Selbstbewußtsein jedes Wesens enthalten ist und gleichzeitig alle Wesen in sich zusammenschließt.

Dieses Wesen ist, weil es alle Wirklichkeit in sich schließt, und durch seine Wirklichkeit unsere Wirklichkeit gegeben ist, unser Grund, während wir, weil wir mit allem Sein von demselben zu einer Einheit zusammengefaßt werden, dessen Momente sind. Nur durch dieses Wesen stehen alle Wesen zu einander in Wechselwirkung; nur durch dasselbe wird alles Leben organisch und alle Entwickelung eine Entwickelung aus festem Grunde zu einem festen Ziele, welche beide identisch sind.

Da es nicht in dem Rahmen dieses Aufsatzes liegt, ein philosophisches System aufzubauen, so möchte ich nur erwähnen,

daß, soweit ein solches in dem Aufsatze enthalten ist, dasselbe deutschem Boden entsprossen, jedoch bei der stammverwandten Nation der Schweden durch den genialen Geijer, durch den harmonisch angelegten Grubbe und namentlich durch den bahnbrechenden Denker Boström seine höchste Ausbildung gefunden hat.*) Zu gleichen Schlußresultaten leitet auch die Philosophie unseres großen Lotze, der wie Wenige das Gebiet menschlichen Wissens und menschlicher Erfahrungen beherrscht und so redlich gestrebt hat, keinen Schritt zu thun, zu den ihn nicht die Welt des Thatsächlichen berechtigte. Auch Lotze wird dazu geführt, die Welt des Geschehens, die Welt der Erlebnisse auf ein Wesen zurückzuleiten, für das eben etwas geschieht oder erlebt wird. Dieses Wesen muß etwas an und für sich sein. Da dieses nicht die der Veränderung unterworfene Materie sein kann, so kann das Wesen nur rein geistig sein. Rein geistig tritt uns aber nur das Bewußtsein entgegen. Also ist auch das Bewußtsein das Ursprüngliche. Nur diesem Bewußtsein kann die Welt des Geschehens, der Erlebnisse entspringen. Da auch für Lotze alles Sein in Wechselwirkung steht, so muß auch

*) Die schwedische Philosophie behandeln in deutscher Sprache folgende kleinere Aufsätze:

a) Philos. Monatshefte 1869. III. 3. pag. 203—224:
Christopher Jacob Boström's Philosophie. Von Eduard Mätzner

b) Allgemeine Zeitung, Beilage 6, 7 u. 8. April 1881:
Ueber Schweden.

c) Schweden u. s. w. von Egon Zöller. (Lindau u. Leipzig. W. Ludwigs Verlag.) Cap. XI. pag. 149—164.

d) Protest. Kirchenzeitung. No. 49, 51 u. 52 1881:
Die schwedische Philosophie. Von Egon Zöller.

e) Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik. (Halle a. S. Pfeffer's Verlag.) 1882; 81. Band. pag. 269—281:
Die philos. Forschungen in Schweden. Von Egon Zöller.

nach ihm in letzter Linie alles Sein nur ein selbstbewußtes Wesen, ein System lebender Wesen sein.

Unsere Untersuchungen haben daher zu folgenden Ergebnissen geführt. 1) Die sinnliche Welt ist nur für uns eine subjective Erscheinung einer geistigen, übersinnlichen Welt. Der sinnlichen Welt als solcher kommt keine Wirklichkeit zu. 2) Die einzige wirkliche Welt ist eine rein geistige und als solche ein System lebender Persönlichkeiten. 3) Wir sind selbständige Wesen, deren Bewußtsein diese übersinnliche Welt als ewiger Inhalt gegeben ist.

Da uns somit als Inhalt die übersinnliche Welt gegeben ist, so kann auch nur dieser unsere Vorstellung des Unendlichen entspringen. Hiermit stimmt auch das Ergebniß unserer ersten Untersuchung überein. Wir fanden, daß aus der Thätigkeit der Sinnesorgane allein unsere Vorstellungen der sinnlichen Welt nicht abgeleitet werden können, daß die Sinnesorgane nicht etwas für sich, sondern nur etwas für etwas anderes sind, welches nichts anderes als unsere Vernunft sein konnte. Die Sinne sind nicht in sich Endzweck sondern nur Mittel unserer Vernunft, um vermittelst derselben das Sein, welches unserer Vernunft als Inhalt gegeben ist, zu fassen. Wir fanden, daß diese Organe der Vernunft uns stets nur bis zu einer bestimmten Grenze tragen. Aus den Sinnen erfahren wir daher nicht, daß das Sein mit den Grenzen des Sinnlich-Wahrnehmbaren nicht erschöpft ist. Unsere Vorstellung der Unendlichkeit des Seins, oder, was dasselbe ausdrückt, die der Endlichkeit unserer sinnlichen Welt kann uns daher nicht durch die Sinne gegeben sein. Da nun unsere Vernunft das ursprüngliche ist und ihr außer unseren Sinnen keine Organe zu Gebote stehen, so muß die Vorstellung von der Endlichkeit der sinnlichen Welt unmittelbar aus unserer Vernunft stammen. Damit aber weiter

der Vernunft die sinnliche Welt als eine endliche entgegentritt, muß ihr ein höherer Inhalt gegeben sein als der, welcher sich für sie in der sinnlichen Welt in Zeit und Raum darstellt. Würde die sinnliche, endliche Welt sich genau mit dem Inhalt unserer Vernunft decken, so würde unserer Vernunft die sinnliche Welt niemals als eine endliche erscheinen können, da der Vernunft zu jedem Vergleiche der Maßstab fehlte. Dieser höhere Inhalt, dieser Maßstab kann aber nur die jeder Vernunft als Inhalt gegebene übersinnliche Welt sein. Die sinnliche Welt ist also nur im Gegensatz zur übersinnlichen Welt eine endliche.

Der sinnlichen Welt als solcher kommt aber nach dem Früheren eine Wirklichkeit nicht zu. Sie ist nicht an und für sich, sondern nur für uns eine Erscheinung der übersinnlichen Welt. Wir können also weiter schließen, daß die übersinnliche Welt in der sinnlichen nicht erschöpft ist, daß wir vielmehr in der sinnlichen Welt nur einen Theil der übersinnlichen Welt fassen. Da die übersinnliche Welt eine organische ist, d. h. da in jedem Momente derselben die Einheit mit allen Momenten, d. h. mit ihrer Vielheit voll enthalten ist, so können wir weiter aus dem Umstande, daß in der sinnlichen Welt die Momente auseinanderfallen und nur mehr oder weniger klar das Gepräge der Einheit tragen, folgern, daß wir auch diesen Theil der übersinnlichen Welt in der sinnlichen nur unvollkommen erkennen. Wenn nun auch die sinnliche Welt stets und überall von ihrem Grunde Zeugniß ablegt, so ist sie doch nur ein unvollkommener Ausdruck der übersinnlichen Welt. Unsere Sinne sind daher zur Auffassung unseres ganzen Inhaltes unzureichend. Unsere Sinne werden aber von der Vernunft beherrscht und von der Vernunft als Lehrmeister zu deren Organen herangebildet. Die Unvollkommenheit unserer Sinne kann daher nur unserer

Vernunft entspringen. Wir gewinnen hieraus die Erkenntniß, daß unsere Vernunft nicht absolut, sondern nur relativ vollkommen oder endlich ist. Wie diese Erkenntniß damit zu vereinen ist, daß unserer Vernunft die ganze übersinnliche Welt als Inhalt gegeben ist und durch diese bestimmt wird, werden wir weiterhin noch eingehender darlegen. Die Vereinigung dieser scheinbaren Widersprüche ist um so wichtiger, als die Philosophie durch die Erkenntniß, daß unsere Vernunft die ganze übersinnliche Welt enthält, dazu geführt worden ist, unsere Vernunft mit der absoluten zu identificiren und das Absolute somit in den engen Rahmen der Endlichkeit zu bannen.

Wir haben auf die Endlichkeit unserer Vernunft nur aus dem endlichen Auffassungsvermögen unserer Sinne geschlossen. Unser Leben bietet jedoch noch andere von den Sinnesorganen unabhängige Ströme, die zu derselben Quelle der übersinnlichen Welt zurückleiten. Tragen auch diese Ströme den Stempel der Endlichkeit? Wird auch in ihnen das Unendliche nicht erschöpft?

Wir erwähnten schon früher die sogenannten moralischen Persönlichkeiten, Familie, Staat u. A. Noch niemals hat ein Mensch durch seine Sinnesorgane den Staat aufgefaßt, und doch ist uns die Vorstellung desselben so mächtig gegeben, daß wir für denselben bis zur Aufopferung unseres Lebens eintreten. Mit Hintansetzung unserer eigensten Interessen können wir uns ausschließlich dem Dienste der Menschheit widmen. Freilich verwirklichen Mann, Weib und Kinder die Familie, die Bürger den Staat, die Menschen die Menschheit, aber doch nicht, wie diese moralischen Persönlichkeiten an und für sich, sondern nur, wie dieselben für uns sind. Diese Persönlichkeiten werden daher, ohne einen Ausdruck in der Sinnenwelt zu haben, unmittelbar ohne Vermittlung der Sinnesorgane von unserer Vernunft vernommen. Ebenso wird das Rechte und

Sittliche, wenn sich auch dasselbe in den Erlebnissen für uns erst darstellt, doch ursprünglich ohne unsere Sinnesorgane von der Vernunft vernommen, da wir ohnedem uns niemals als freie Menschen über das sinnliche Handeln stellen und dasselbe bestimmen könnten.

Nochmals möchte ich darauf hinweisen, ein wie geringer Theil der materiellen Welt von uns vermittelst unserer Sinnesorgane vernommen wird. Wie kurz ist ein Menschenleben im Vergleich zur Zeit, in der sich das Sein ausdehnt, wie eng der Raum, den unsere Sinne beherrschen. Wenn auch die materielle Welt von einem menschlichen Auge gesehen sein muß, weil sie nur für dieses materiell ist, so ist es doch nicht das Auge des in Indien lebenden Menschen, welches die Vorstellung der dortigen Welt auf das Auge des Europäers, der niemals Indien gesehen hat, überträgt, sondern nur allein die Vernunft. Unserer Vernunft wird aber nur zum geringsten Theil ihr Inhalt durch die Sinnesorgane unmittelbar faßbar.

Den Staat, den wir nicht durch unsere Sinne vernehmen, sehen wir für uns in der Zeit entstehen und vergehen. Jeder Bürger verwirklicht die Staatsidee nur bis zu einem gewissen Grade, nicht in vollkommener, sondern in endlicher Weise. Wohl können große Geister die Staatsidee in hervorragender Weise fördern, doch niemals in dem Maße, daß der Staat für uns einen für alle Zeiten abgeschlossenen Ausdruck erhält. Auch der edelste, vom besten Streben beseelte Mensch stellt die Idee der Menschheit nur in beschränkter, endlicher Weise dar.

Wenn aber auch die moralischen Persönlichkeiten für uns einen endlichen Charakter tragen, offenbart uns unser sittliches Handeln, wo wir ebenso unmittelbar von unserer Vernunft bestimmt werden und wir als freie, selbständige Wesen zur Geltung kommen, nicht die Fülle des Unendlichen? Ist auch

unser sittliches Handeln in den Kreis des Endlichen eingeengt? Wir fühlen in unserem Leben die mannigfachsten Pflichten auf uns ruhen: Pflichten, welche uns sowohl unmittelbar durch uns, wie auch als Gliedern der Familie, des Staates, u. s. w. gegeben sind. Sind wir nun im Stande, in jeder unserer Handlungen diesen Pflichten sämmtlich gerecht zu werden? Um dieses zu vermögen, müßten wir die Beziehungen, in denen wir zu den übrigen Wesen stehen, klar und deutlich fassen. Wir müßten uns nicht nur in Beziehung zu einer ganz kleinen Anzahl von Wesen, die mit uns leben, sondern zu allen lebenden, dahingegangenen und kommenden Geschlechtern, zur ganzen großen Natur, überhaupt zum ganzen Sein fassen. Nur dann könnten wir unser Handeln so gestalten, daß es wirklich organisch wäre, d. h. daß es in vollkommenstem Maße allem Sein zum Besten gereichte. Wir fassen jedoch nur einen so beschränkten Theil des Seins und diesen so unklar, daß unser Handeln mehr oder weniger den Charakter des Gegensatzes des Organischen trägt und anstatt absolut nur endlich oder in beschränktem Maße gut und gerecht ist.

Auch Kunst und Wissenschaft vermögen, trotz ihres Strebens den übersinnlichen Inhalt ganz und klar zu fassen, dieses nur in einer endlichen Form und Weise. Jeder Künstler will in seinem künstlerischen Schaffen eine bestimmte Idee zum Ausdruck bringen, eine Idee, die er aus seinem Innersten, also aus der Quelle des Uebersinnlichen geschöpft hat. Vor ihm schwebt die Idee als eine Einheit. Wie aber vermag der Künstler diese Einheit zu verwirklichen? Nur dadurch, daß er wie im Gemälde und in der Statue einzelne Theile nebeneinander oder wie im Tonwerke nacheinander anordnet. Die Einheit fällt hier als Vielheit auseinander, deren einzelne

Theile wohl die Einheit erkennen lassen, aber doch stets nur in beschränktem Maße. Im Augenblicke des wirklichen, absoluten Erkennens würde die Vielheit sich zur Einheit zusammenschließen, was, so lange wir in Zeit und Raum fassen, für uns nicht möglich ist.

Daß unser menschliches Wissen Stückwerk und seinem Inhalte nach begrenzt ist, braucht kaum ausgeführt zu werden. Wie mühsam ist die Methode, durch die unsere Vernunft auf theoretischem Wege faßt. Alle unsere Vernunftgesetze zeugen im Grunde doch nur von unserer Endlichkeit. Es hat der Philosophie nicht zu geringem Schaden gereicht, daß man die Methode, in der wir theoretisch fassen, d. h. unsere endlichen Denkgesetze auf die absolute Vernunft übertragen hat. Wir können uns (mit Dubois-Reymond) die in einem bestimmten Augenblick zwischen den einzelnen Momenten des Seins und dem Sein als Einheit bestehenden Beziehungen (die Wechselwirkung des Seins), durch eine sogenannte Weltformel ausgedrückt denken. Dann liefert uns diese Weltformel Vergangenheit und Zukunft, wenn in derselben die Zeit der veränderliche Factor ist. Jeder folgende Augenblick ist im vorhergehenden gegeben. Ursache und Wirkung bilden eine Kette, in welcher jedes Glied bald die Rolle der Wirkung, bald die der Ursache übernimmt, die der Wirkung im Verhältniß zum vorhergehenden, die der Ursache im Verhältniß zum folgenden Moment. Diese Weltformel würde somit ein Ausdruck des Causalitätsgesetzes sein. Setzen wir in der Formel den veränderlichen Factor (die Zeit) gleich negativ unendlich, so erhalten wir die Endursache der Weltentwickelung, während der Factor gleich positiv unendlich uns das Ziel der Weltentwickelung gibt. Wir wissen, daß wir den Begriff der Zeit zunächst aus den Veränderungen in der sinnlichen Welt gewinnen. Da aber die sinnliche Welt

als solche nicht wirklich ist und nur für uns als eine subjective Auffassung der übersinnlichen existirt, so haben diese Veränderungen in der sinnlichen Welt nur in Zustandsänderungen in unserem Innern ihren Grund. Unendliche Zeit würde also dasselbe wie eine ewige Zustandsänderung bedeuten. Wenn wir uns aber ewig änderten, könnten wir nie etwas an und für uns sein. Wir würden in jedem Augenblick in alle Ewigkeit ein neues Wesen bilden. Irgend ein constantes Gesetz in unserer Entwickelung wäre ausgeschlossen. Wir sind uns aber dieser Zustandsänderungen bewußt und müssen daher unserem wahren und wirklichen Wesen nach über diesen Aenderungen und damit auch über aller Zeit erhaben sein. Die Zustandsänderung ebenso wie die Zeit ist daher nur endlich. Die positiv oder negativ unendliche Zeit ist folglich mit „vor und nach aller endlichen Zeit" und weiter mit „über aller Zeit" gleichbedeutend. Die Weltformel ergibt daher für positiv und negativ unendlich einen über aller Zeit liegenden Zustand, der nur unserem wahren Wesen und dessen Inhalt, der übersinnlichen Welt, entsprechen kann. Die Weltformel führt somit nach beiden Richtungen in die übersinnliche Welt, welche daher sowohl Endursache wie Endziel aller Weltentwickelung ist. Da wir aber, so lange wir in der Zeit leben, niemals aus der Weltformel die Zeit zu entfernen vermögen, so wird uns die Formel niemals unser über aller Zeit liegendes wahres Wesen mit dessen übersinnlichem Inhalt, wie dieser an und für sich ist, geben. Die Weltformel wird für uns — welchen Werth man auch dem veränderlichen Factor der Zeit geben mag — stets nur ein endlicher, beschränkter Ausdruck der übersinnlichen Welt verbleiben. Dasselbe gilt von allen unseren Formeln und Gesetzen. Obgleich ihnen die übersinnliche Welt zu Grunde liegt, stellen dieselben doch diese — das Ewig-Constante —

niemals vollkommen und ganz, sondern nur relativ vollkommen und theilweise dar und geben daher ein der Form nach der Veränderung unterworfenes Bild.

Soweit und wo wir also auch die Thätigkeit unserer Vernunft verfolgen, sei es in der Leitung der Sinnesorgane oder im Denken, ist der Inhalt, den unsere Vernunft faßt, stets ein endlicher. Doch offenbart der Inhalt stets in gewissem Grade die übersinnliche Welt. In der räumlichen oder zeitlichen Vielheit, in der uns ein Gemälde oder Tonwerk entgegentritt, fassen wir doch die Idee, d. h. die Einheit, trotzdem diese als solche keinen sinnlichen Ausdruck hat. Jedes Moment der Vielheit des Kunstwerkes zeugt daher, wenn auch in beschränktem Maße, von der übersinnlichen Quelle, der es entstammt. Wenn wir fühlen, daß wir unsere Pflicht, gut und gerecht zu handeln, nie ganz erfüllen, indem wir unser Handeln nur zu einem beschränkten Theile des Seins und hierzu nur in unvollkommener Weise in Einklang zu bringen vermögen, so zeugt doch unser Bewußtsein, daß wir unsere sittliche Aufgabe in dieser endlichen Welt nicht erschöpfen können, von einer höheren, rein geistigen Welt, welche uns als Inhalt gegeben sein muß.

Wir wenden uns jetzt zu der früher in anderer Form aufgeworfenen Frage: wie ist es möglich, daß alles uns als Inhalt gegebenes Sein rein geistig, übersinnlich und selbstbewußt ist und sich trotzdem uns gleichzeitig sinnlich und übersinnlich, vergänglich und ewig, unorganisch und organisch, über Zeit und Raum und doch in Zeit und Raum darstellt? Woher stammt unsere Vorstellung des Endlichen und Unendlichen, welche beiden Worte doch nur dasselbe bezeichnen, das erstere die Beschränktheit der von uns actuell vernommenen Welt, das letztere unsere beschränkte Auffassung des uns gegebenen Inhaltes?

Wenn unserer Vernunft die ganze übersinnliche Welt als Inhalt gegeben ist, ist es dann nicht eine weitere richtige — auch von Philosophen gezogene — Schlußfolgerung, daß auch unsere Vernunft diesen Inhalt vollkommen vernehmen muß, da ja dieser Inhalt unsere Vernunft bestimmt?

Alles Sein ist eine selbständige Persönlichkeit, welche sich in jedem Moment ganz und klar vernimmt und daher absolut selbstbewußt oder die absolute Vernunft ist. Wenn nun auch diese Persönlichkeit oder die absolute Vernunft in unserer Vernunft enthalten ist, so gibt doch andererseits die Thatsache, daß wir das Sein nur endlich und relativ als etwas anderes auffassen, als was es an sich ist, davon Zeugniß, daß unsere Vernunft nicht die absolute Vernunft selbst, sondern von derselben verschieden ist. Zuerst mag es als Widerspruch erscheinen, daß das Ganze (die absolute Vernunft) in jedem Momente (z. B. in unserer Vernunft) voll enthalten und jedes Moment doch von dem Ganzen verschieden sein soll. Dieser Widerspruch stammt jedoch nicht aus der wirklichen, sondern nur aus der sinnlichen Welt. In der sinnlichen Welt sehen wir die Momente eines Organismus nach- und nebeneinander fallen. Wohl wissen wir, daß jedes Blatt als Theil des Baumes in gewissem Grade den untrennbaren Einheitsbegriff des Baumes darstellt. Dennoch geben uns die Sinneswahrnehmungen in den Blättern nur die räumlich von einander losgerissenen Momente, ebenso wie die Symphonie sich nur in zeitlich getrennten Momenten darstellt. Die Einheit des Organismus gibt sich uns also sinnlich in einer Vielheit kund. Nur in unserem Denken fassen wir diese Vielheit zur Einheit zusammen, dadurch daß wir von dem Eigenthümlichen jedes Momentes absehen. Die so gebildete Einheit kann aber nicht congruent mit der wirklichen Einheit sein, da letztere alle Momente in ihrer ganzen Indi-

vidualität in sich schließt. Dadurch daß Philosophen diese abstracte, auf endlichem Wege für uns gebildete Einheit mit der concreten (in uns liegenden, aber für uns nur unvollkommen faßbaren) Einheit identificirten, gelangten sie zu einem abstracten Absoluten, welches jeden Inhaltes entbehrte und als das absolute Nichts nicht der Grund unserer Wirklichkeit sein konnte. Wenn sich daher für uns der Organismus sinnlich als Vielheit ohne Einheit und im Denken vorwiegend als Einheit darstellt, so ist der Grund hierzu nicht im Organismus, welcher gleich ursprünglich Einheit wie Vielheit ist, sondern nur in unserer beschränkten Auffassung des Organismus zu suchen.

Alle endlichen Organismen sind nur unvollkommene Abbilder des absoluten, alles Sein umfassenden Organismus. Wie das Absolute mit seinem ganzen Inhalt in jedem Momente enthalten ist, so gehen auch die Momente in das Absolute und in einander voll ein. Momente und Einheit sind unzertrennlich und gleich ursprünglich, ewig und unveränderlich. Wir können dieses Verhältniß als das reine Inhaltsverhältniß bezeichnen, ohne auf die Bezeichnung, die den Sachverhalt doch nur annähernd wiedergibt, ein Gewicht zu legen. In diesem reinen Inhaltsverhältniß steht somit unsere Vernunft zur absoluten Vernunft. Die absolute Vernunft ist unser Grund, wir sind Momente derselben. Als unser Grund ist die absolute Vernunft ganz in uns enthalten, als ihre Momente gehen wir voll in dieselbe ein. Dieses Verhältniß schließt Zeit und Raum und alle endlichen Begriffe aus.

Wenn nun auch das absolute Wesen in jedem Moment gleichsam einen Mittelpunkt für die Vernehmung seiner selbst hat und in jedem Moment sich in seiner ganzen Vielheit faßt, so sind doch die Momente als solche von der absoluten Einheit verschieden. Nur das höchste Wesen faßt in jedem Moment

das ganze Sein absolut klar; die Momente fassen dagegen das Sein nur relativ klar. Ihre Vernunft ist im Gegensatz zur absoluten Vernunft eine beschränkte, eine endliche. Im Verhältniß zur absoluten Vernunft besitzt jedes Moment Vernunft nur in endlichem bestimmtem Maße, wodurch die einzelnen Momente sich nicht nur von der absoluten Vernunft, sondern auch untereinander unterscheiden.

Aber wie können wir als Momente der absoluten Vernunft eine Entwickelung haben? Wenn wir als Momente der Veränderung unterworfen sind, muß dann nicht die Einheit dieser Momente auch in die Entwickelung eingehen? Wie ist aber der Begriff der Veränderung mit dem Begriff des Absoluten zu vereinen, das doch, als das Absolute, in sich und allen Momenten das, was es ist, ewig oder über aller Zeit und Veränderung sein muß? So lange diese Frage nicht gelöst ist, wird es nicht gelingen, das „Werden" vom Absoluten auszuschließen und das Absolute in letzter Linie nicht in die Weltentwickelung eingehen zu lassen. Wegen der unvollkommenen Lösung dieser Frage sind manche Philosophen auf halbem Wege stehen geblieben, andere haben sich in einen dynamischen Pantheismus verirrt. Wohl erkannten diese Philosophen, daß die Weltentwickelung eine übersinnliche Welt voraussetze, da sie aber nicht die erstere aus der letzteren abzuleiten vermochten, so suchten sie die Vereinigung der sinnlichen und übersinnlichen Welt dadurch zu erreichen, daß sie beide Welten vermischten. Das Absolute wurde dadurch endlich; das Unendliche verblieb ein unlösbares Räthsel.

Wir fanden, daß der sinnlichen Welt eine übersinnliche, unveränderliche Welt, sowie daß uns in unserer zeitlichen Entwickelung ein wahres, Zeit und Raum nicht unterworfenes Wesen zu Grunde liegt. Das Absolute wie seine Momente

erkannten wir als unveränderlich. Ferner stellte sich die sinnliche Welt als solche nur für uns als eine Erscheinung der übersinnlichen dar. In ihrer sinnlichen Form war unsere Welt subjectiv. Objectivität kam ihr nur soweit zu, als sie die übersinnliche Welt zum Ausdruck brachte. Unsere Welt besteht gleichsam aus zwei Factoren, einem constanten, der übersinnlichen Welt und einem veränderlichen, unserer endlichen Auffassung derselben. Alle Aenderung (alle Entwickelung) ist nur eine Aenderung unseres Zustandes, deren Grund wir in uns suchen müssen.

Als Momente der absoluten Vernunft müssen wir dieselben Attribute wie diese besitzen. Auch wir müssen selbständige, selbstbewußte Wesen sein — eine Thatsache, zu der wir oben auf anderem Wege gelangt waren. Als selbständige Wesen müssen wir selbst uns im System der Wesen im Verhältniß zum Absoluten und zu allen übrigen Wesen fassen. Würden wir nicht durch uns selbst uns und unser Verhältniß im System fassen, sondern nur durch Gott, so wären wir nicht selbständig und Gott wäre nur ein Deus ex machina, welcher als ein System unselbständiger todter Wesen nie das absolute höchste Leben sein könnte. Es steht daher nicht in Widerspruch, sondern in Einklang mit dem Wesen des Absoluten, daß wir uns durch uns fassen müssen. Da wir aber nicht die absolute Vernunft, sondern nur endlich vernünftige Wesen sind, so vermögen wir nicht wie die absolute Vernunft uns und unsere Beziehungen zum Sein, zu Gott und allen übrigen Wesen, mit einem Schlage ganz zu fassen. Nur Gott als die absolute Vernunft sieht in uns sich und die ganze Vielheit klar über Zeit, Raum und Veränderung erhaben.

Als Momente im System sind wir das, was wir sind, durch die Beziehungen, in welchen wir zu Gott und allen

Wesen stehen. Wollen wir uns daher fassen, so müssen wir in uns unsere Beziehungen zum ganzen Sein vernehmen. Als endlich vernünftige Wesen fassen wir nicht klar und daher unsere Beziehungen oder unseren Inhalt relativ als etwas anderes, als was er in Wahrheit oder für die absolute Vernunft ist. Wenn wir aber unseren Inhalt relativ unvollkommen vernehmen, so müssen wir auch uns selbst, da eben dieser Inhalt unser Wesen bestimmt, relativ unvollkommen, relativ als etwas anderes, als was wir in Wahrheit für Gott sind, fassen. Da wir jedoch als selbständige Momente uns selbst vernehmen müssen, so fallen Wirklichkeit und Möglichkeit für uns von selbst nicht zusammen. Wir müssen, indem jeder Vernehmung eine Selbstvernehmung folgt, unser Wesen gleichsam für uns selbst bilden. Dadurch daß bei uns erst mit der Objectvernehmung das Subject wird, unterscheiden wir uns wesentlich vom absoluten Wesen, welches stets und in allen Momenten sich gleich ursprünglich Subject und Object ist.

Wenn wir aber durch die Vernehmung erst das vernehmende Subject für uns bilden, so kann auch unser wahres Wesen in unserer Entwickelung nicht für uns das vernehmende Subject sein, da unser wahres Wesen das, was es ist, unveränderlich ist. Wir müssen daher bei unserem Wesen unterscheiden: das, was wir in Wahrheit oder für die absolute Vernunft sind und das, was wir an und für uns sind. Wir erhalten somit außer unserem ewigen Sein in, bei und durch Gott ein secundäres Sein für uns selbst, in welchem wir erst das, was wir ursprünglich in Gott sind, für uns verwirklichen. Dieses secundäre Dasein ist für uns eine Nothwendigkeit, damit wir das, was wir ewig sind, selbständig werden. Da unsere Selbständigkeit uns als Moment der absoluten Vernunft zukommt, so widerspricht auch dieses secundäre Dasein nicht der

absoluten Vernunft. Dieses secundäre Sein ist nur für uns. Gott wird durch dasselbe nicht berührt. Gott ist das, was er ist, ewig. Nur an und für uns müssen wir als freie Wesen uns constituiren. Wir werden das, was wir sind, dadurch, daß jeder Vernehmung des Seins eine Selbstvernehmung folgt. Mit jeder Vernehmung bilden wir durch die Selbstvernehmung gleichsam für uns ein neues Subject. Dieses neue Subject wird nun das vernehmende, um bei einer folgenden Vernehmung wieder in ein anderes überzugehen. Es folgt daraus in unserer Entwickelung eine stetige innere Zustandsänderung, eine beständige Potenzirung, die uns unserem wahren Wesen näher führt. Indem wir diese Zustandsänderung auf das Object übertragen (wie die Bewegung der Erde auf die Sonne), erscheint uns das Object in stetiger Veränderung begriffen, wodurch die Welt für uns einen doppelten Charakter, den des Constanten und gleichzeitig den des Veränderlichen erhält.

Als vernehmende Subjecte, die von ihrem wahren Wesen verschieden sind, können wir das Sein nicht klar fassen. Wir vermögen in den einzelnen Momenten des Seins nicht das Ganze (die Einheit) zu erkennen. Einheit und Vielheit werden daher sich für uns nicht decken und sich somit das Sein mehr oder weniger als eine Vielheit ohne Einheit darstellen. Indem wir diesem subjectiven Bilde des Seins Objectivität verleihen, fallen die einzelnen Momente des Seins außer und neben einander und werden somit etwas anderes, als was sie für die absolute Vernunft sind. Das Sein tritt uns daher in unserem secundären Dasein in einer räumlichen Welt entgegen, welche ihrem Grunde nach übersinnlich ist, als specifisch räumliche Welt jedoch nur uns angehört.

Während für Gott Einheit und Vielheit beide stets gleich wirklich sind, vermögen wir als endlich vernünftige Wesen

Einheit und Vielheit beide nur relativ zu fassen. Dadurch, daß wir in unserer Einheit die Vielheit nur unvollkommen vernehmen, ändern wir unsere Einheit, welche eben durch die Vielheit bestimmt wird. Indem wir dieser Aenderung Objectivität beilegen erscheint uns das Sein nacheinanderfallend oder in der Zeit.

Zeit und Raum sind daher nicht Formen unserer sinnlichen Anschauung, sondern die Formen der sinnlichen Welt. Zeit und Raum für sich sind beide subjectiv. Die Vorstellung des Seins im Raume folgt aus unserer Beschränktheit, in jedem Momente des Seins das Ganze, die Vorstellung des Seins in der Zeit aus unserer Beschränktheit, das ganze Sein mit einem Schlage zu fassen; oder der Raum folgt aus der Beschränktheit, die Einheit in der Vielheit, die Zeit aus der Beschränktheit, die Vielheit in der Einheit zu fassen. Diese Erkenntniß weist auf die gleiche Ursprünglichkeit von Einheit und Vielheit hin, was nicht selten übersehen worden ist.

Da in unserem secundären Dasein das vernehmende Subject von seinem wahren Wesen entfernt ist und daher nur unvollkommen vernehmen kann, so trägt unsere Welt, wie wir schon oben darlegten, einen doppelten Charakter, den zwei Factoren entsprechend, welche dieselbe bedingen. Der eine Factor ist die übersinnliche Welt, wie sie uns als ewiger Inhalt gegeben ist, der andere unsere unvollkommene Auffassung derselben, wodurch diese Welt sich relativ als etwas anderes darstellt, als was sie ist. Dieses gilt nicht nur für die Welt, welche unsere Vernunft durch die Sinne, sondern auch für die Welt, welche unsere Vernunft unmittelbar vernimmt. Unsere vernehmende Vernunft ist aber unser wahres Wesen, soweit wir dasselbe durch die Vernehmung unserer selbst und unseres Inhaltes hier verwirklicht haben, d. h. soweit dasselbe für

uns actuell ist. Dadurch, daß wir das Sein vernehmen und jeder neuen Vernehmung eine Selbstvernehmung folgt, wird unser wahres Wesen stets in höherem Grade für uns wirklich. Es steigt für uns aus der Potentialität in die Actualität hervor. Wir entwickeln somit uns und unseren Inhalt beide gleichzeitig. Indem wir diese Entwickelung auf das Sein übertragen und derselben Objectivität verleihen, wird dieselbe zur Weltentwickelung. Diese Weltentwickelung ist aber nur die Entwickelung unserer selbst und unseres Inhaltes und daher subjectiv. Sie besteht nur für uns, da für uns Möglichkeit und Wirklichkeit nicht zusammenfallen. Für Gott sind Möglichkeit und Wirklichkeit congruent. Er sieht in uns das, was wir in Wahrheit sind. Durch die Weltentwickelung, oder durch unsere Entwickelung wird das Absolute nicht berührt. So lange die Philosophie nicht dazu gelangt war, die Weltentwickelung ausschließlich in uns zu erkennen (gleichsam wie die Bewegung der Sonne in der Bewegung der Erde), mußte sie das Absolute und die Weltentwickelung identificiren, wodurch das Absolute den Charakter des Ewig-Unveränderlichen verlor. Dieses führte einerseits zum Pantheismus, andererseits, da ein ewig sich veränderndes Absolutum ein Widerspruch in sich ist, zur gänzlichen Verzichtleistung darauf, in dieser Welt des Sinnlichen und Veränderlichen den festen Anker zu finden, d. h. zum Pessimismus.

Indem wir in unserer Entwickelung die Aenderung unserer Auffassung des Seins auf das Object unserer Auffassung d. h. auf das Sein übertragen, erscheint das Sein für uns der Veränderung unterworfen und daher relativ als etwas anderes, als was es in Wahrheit ist. Das Sein erhält damit für uns einen endlichen Charakter, welcher doch nur unser endliches Vernehmungsvermögen abspiegelt. Ich möchte diese Endlichkeit unserer Vernehmungskraft noch etwas weiter ausführen.

Jedes Moment in der Gottheit hat dieselben formalen Attribute wie die Gottheit. Wie das absolute Wesen selbst, ist auch jedes Moment Einheit und Vielheit, da es ohne Einheit nichts an und für sich, nicht selbständig wäre und ohne Vielheit nicht in Beziehung zu allen übrigen Wesen stehen könnte, die seinen Inhalt bilden. Ohne Einheit wäre das Wesen eine unbewußte und unselbständige Combination von Atomen, ohne Vielheit ein unwirkliches Abstractum. Wie im Absoluten, sind auch in allen dessen Momenten Einheit und Vielheit beide ursprünglich, wodurch alle Momente selbständige, selbstbewußte Persönlichkeiten sind. Nur für Gott aber decken sich Einheit und Vielheit vollständig. Er sieht in jedem Momente sich und seinen ganzen Inhalt, also sich ebenso als Einheit wie als Vielheit.

Da unser Maß ein endliches ist, so vernehmen wir nicht mit der absoluten, sondern mit einer beschränkten Vernunft. Wenn wir daher auch unserem wahren Wesen nach gleich ursprünglich Einheit und Vielheit sind, so fallen doch für uns Einheit und Vielheit nicht von selbst in jedem Augenblicke zusammen. Wir stehen freilich, da das ganze Sein, die ganze absolute Vernunft uns als Inhalt gegeben ist, zu allen Wesen in Beziehung und werden durch dieselben bestimmt. Aber nur Gott sieht in uns, wie überhaupt in jedem Wesen, jedes andere Wesen absolut klar und vollkommen. Gott oder die absolute Vernunft steht an und für sich in keinem Verhältniß zu irgend Etwas. Da Gott jedoch uns enthält und unser Grund ist, so kann Gott auch vom Standpunkte des Momentes aus zu uns in Verhältniß gesetzt werden. Im Gegensatz zu Gott sind wir endlich bestimmt oder endlich bemessen und zwar derart, daß, wenn wir die Wesen untereinander vergleichen, stets das eine von zwei Wesen ein höheres Maß als das andere hat. Wir

können uns wohl so ausdrücken, daß das an Maß geringere Wesen in dem inhaltsreicheren Wesen ganz und positiv enthalten ist, während das inhaltsreichere Wesen in das erstere auch ganz, jedoch nur negativ eingeht. Jedes Wesen wird daher von den übrigen Wesen theils positiv, theils negativ bestimmt. Ohne die positiven Bestimmungen ist das Wesen gleichsam nicht an und für sich, ohne die negativen nicht in der Totalität alles Seins zu denken. Doch ist dazu zu bemerken, daß alles Sein absolut organisch ist, und daß jedes, ebenso das kleinste wie das größte Moment unbedingt erforderlich ist für das Sein eines jeden Momentes.

Da Gott alles Sein als Einheit umfaßt und von allem Sein positiv bestimmt ist, so ist Gott absolut selbständig. Da Gott in jedem Momente sich ebenso als Subject wie als Object, ebenso als Einheit wie als Vielheit absolut klar faßt, so ist Gott absolut selbstbewußt. Gott ist daher die absolute Persönlichkeit. Da Gott nur in und durch sich selbst bestimmt ist, so schließt der Persönlichkeitsbegriff für Gott keine Beschränkung oder Endlichkeit ein, wie dieses der Fall ist, falls man — wie einige Philosophen — die Persönlichkeit nicht durch ihren eigenen Inhalt, sondern durch eine Schranke oder Grenze, also etwas Fremdes, gebildet denkt. Auch wir sind, da uns nur unser Inhalt bestimmt und alle Bestimmungen Selbstbestimmungen sind, selbständige, selbstbewußte Wesen oder Persönlichkeiten. Unsere Endlichkeit liegt nicht darin, daß wir Persönlichkeiten oder bestimmte Wesen sind, sondern darin, daß unser Maß im Gegensatz zu Gott und den übrigen Wesen endlich ist. Dadurch sind wir vom Absoluten und unter einander verschieden. Gott ist absolut vernünftig; wir sind endlich vernünftig. Gott vernimmt sich und alles Sein absolut klar und wahr. Wir ver-

nehmen uns und alles Sein nur relativ klar und wahr und gleichzeitig daher relativ als etwas anderes, als was es in Wahrheit oder für Gott ist. Die absolute Wahrheit kommt nur Gott zu. Unsere Wahrheit ist endlich, doch liegt ihr stets die absolute Wahrheit zu Grunde.

Wir sind, wie wir oben anführten, Einheit in Vielheit. Unser Ich bildet sich gleichsam aus drei Factoren: aus der Vernehmung des Seins an und für sich, aus der dieser Vernehmung folgenden Vernehmung unseres Selbst und aus dem Vernehmung und Selbstvernehmung umfassenden Selbstbewußtsein. Durch jede Vernehmung treten wir einerseits in Beziehung zum Sein, andererseits bestimmen wir durch dieselbe unser Ich. Da wir als selbständige Wesen unser Ich selbst bilden und dieses durch das übrige Sein bestimmt wird, so müssen wir in Beziehung zu allem übrigen Sein treten oder, was dasselbe ist, wir müssen alles übrige Sein vernehmen. Wenn sich durch die Vernehmung auch ein vernehmendes Subject bildet, so setzt doch andererseits die Vernehmung das vernehmende Subject voraus. Für unsere erste Vernehmung fehlt daher das Subject für uns, d. h. ein Subject, was für uns actuell ist. Unser erstes oder ursprünglich vernehmendes Subject muß daher unser potentielles Wesen sein, d. h. unser Wesen, wie es noch nicht für uns wirklich ist, uns aber doch zu Grunde liegt. Dieses ist aber nichts anderes als unser wahres Wesen in Gott. Mit dieser ursprünglichen Vernehmung bildet sich gleichsam der erste Punkt unseres actuellen Wesens, d. h. das erste für sich vernehmende Subject. Dieses Subject tritt nun actuell für sich vernehmend gegenüber dem Sein auf. Da nun mit jeder Vernehmung eine Selbstvernehmung folgt und Vernehmung und Selbstvernehmung sich stets zusammen schließen, so bildet sich bei jeder Vernehmung ein neues und zwar, soweit die Vernehmung

eine wahre ist, ein besser vernehmendes Subject. Wir gelangen damit zu unserem actuellen Leben, in dem wir eine stete lebendige Wechselwirkung zwischen allem Sein finden. Da unser wahres Wesen das ursprünglich vernehmende Subject ist, so ist auch unser wahres Wesen der Grund unseres actuellen Lebens, wie Gott der Grund unseres wahren Wesens ist.

Unser actuelles Dasein ist daher nicht unmittelbar von Gott, sondern von unserem wahren Wesen abzuleiten. Gott ist über aller Entwickelung und allem endlichen Leben erhaben. Erst mit dieser Auffassung des actuellen Daseins wird der Schaffungsbegriff vom Absoluten ausgeschlossen, welches das, was es ist, ewig und unveränderlich sein muß. Nur für uns wird, indem wir unsere Entwickelung von Möglichkeit zur Wirklichkeit auf das Object übertragen, die sinnliche Welt geschaffen. Nur als äußersten Grund unseres wahren Wesens können wir Gott unseren Schöpfer nennen. Gott als Schöpfer der sinnlichen Welt würde nicht das über aller Sinnlichkeit erhabene absolute Wesen sein, wie wir ihn mit unserer Vernunft zu erkennen und mit unserem Gefühl aufzunehmen streben.

Unsere Entwickelung besteht darin, daß sich Vernehmung und Selbstvernehmung, oder Bestimmung und unser actuell vernehmendes Wesen stetig ändern, wodurch wir uns selbst für uns bilden. Als Einheit in einer Vielheit von Bestimmungen ändern wir daher in unserer Entwickelung sowohl die Vielheit, wie auch die Einheit. Indem wir diese Aenderung der Vielheit unserer Bestimmungen auf das uns bestimmende Object übertragen, erscheint uns dieses Object als eine Vielheit von einzelnen Momenten, oder im Raum. Indem wir die Aenderung unserer Einheit (des actuell vernehmenden Subjects) auf das Object verlegen, durch dessen Vernehmung diese Aende-

rung bedingt wird, stellt sich uns das Object in der Zeit dar. Unsere Entwickelung geht daher von diesem Standpunkte aus betrachtet in Zeit und Raum vor sich. In der Zeit verwirklichen wir uns als Einheit, im Raum verwirklichen wir unseren Inhalt als Vielheit. In unserer für uns in Zeit und Raum sich abspinnenden Entwickelung ist unser wahres Wesen also nur zum Theil actuell, d. h. wir sind für uns nur zum Theil oder unvollkommen das, was wir in Wahrheit sind. Weder Einheit noch Vielheit ist vollkommen.

Als Momente der absoluten Vernunft müssen wir das, was wir sind, selbst bilden und daher in Zeit und Raum selbst unsere Vernehmung bestimmen. Da wir aber nur relativ vollkommen sind, so kann unsere Vernehmung nicht stetig durch die Vernunft bestimmt werden, da wir alsdann die absolute Vernunft selbst sein müßten. Wir werden als endlich vernünftige Wesen das Sein und damit unser wahres Wesen nur relativ wahr vernehmen, relativ als etwas anderes, als was es für die absolute Vernunft ist. Unsere Entwickelung kann daher nicht in jedem Momente von unserer wahren Vernunft bestimmt sein. Dieselbe stellt keine stetig ansteigende Linie dar, sondern eine Linie, welche aufsteigt, culminirt, absteigt, um dann wieder von neuem und höher aufzusteigen. Sie steigt auf, soweit wir die Entwickelung von unserer actuell entwickelten Vernunft leiten lassen; sie steigt ab, soweit wir als freie Wesen uns von dem Gegensatz der actuellen Vernunft bestimmen lassen. Was ist aber dieser Gegensatz?

Weil unsere Vollkommenheit nur relativ und unsere Auffassungskraft beschränkt ist, trägt das Sein für uns in unserer Entwickelung einen doppelten Charakter. Die Welt ist für uns gleichzeitig ewig und vergänglich, harmonisch und unharmonisch, geistig und sinnlich und zwar so, daß sich das Ewige im Ver-

gänglichen, das Harmonische im Unharmonischen, das Geistige im Sinnlichen für uns darstellt. Wenn wir nun vom geistigen Factor absehen, erhalten wir eine rein sinnliche Welt, deren Grund in unserer relativen Unvollkommenheit liegt, welche wir in unserer Entwickelung mit Sinnlichkeit bezeichnen. Der Gegensatz zu unserer actuell entwickelten Vernunft oder zu unserem relativ vollkommenen Wesen, soweit dieses in unserer Entwickelung für uns actuell ist, ist daher unser relativ unvollkommenes, unvernünftiges oder sinnliches Wesen, welches — da ein absolut unvollkommenes oder sinnliches Wesen nicht existirt — nicht im Absoluten, sondern nur in uns seinen Grund hat. Wir sind daher in unserer Entwickelung sinnlich-geistige Wesen. Soweit wir unsere Sinnlichkeit (unsere relative Unvollkommenheit) unserer Vernunft unterordnen, nähert sich unsere Entwickelung dem wahren Wesen, während wir uns, soweit wir als freie Wesen unserer relativen Unvollkommenheit folgen, uns von unserem wahren Wesen entfernen.

Aus unserer Eigenschaft als selbständigen Wesen des Systems folgt, daß wir das, was wir sind, selbst werden müssen, oder daß unsere Entwickelung eine freie, selbständige sein muß. Doch kann sie für uns nicht stetig sein. Wohl hat unsere Entwickelung, worauf wir im weiteren zurückkommen, ein Endziel. Aber in sich, ist sie, weil dieselbe von endlichen Wesen bestimmt wird, ungleichmäßig und unstetig. Unser Leben erhält dadurch das Gepräge der Harmonie und Disharmonie. Nur im Kampfe bricht sich das entwickelnde Wesen Bahn. Wenn demnach auch die Disharmonie des Lebens aus unserer Freiheit folgt, so könnte dagegen der Umstand sprechen, daß wir in dieses Leben mit einer gegebenen Sinnlichkeit eintreten, daß wir in gewissem Grade beschränkt und daher nicht nur ein freies, sondern auch ein gebundenes oder unfreies Wesen sind.

Dieser Widerspruch löst sich, wenn wir berücksichtigen, daß uns die Freiheit nur als endlichen Wesen zukommt. Freiheit bedeutet nämlich, wie wir früher entwickelten, unsere Macht, uns in unserer Entwickelung selbst zu bestimmen. Sie ist gleichsam die Form, in der unsere Selbständigkeit in unserer Entwickelung auftritt. Im Anfange unserer Entwickelung sind wir relativ unvollkommen und können daher nur in beschränktem Maße unsere Entwickelung selbst bestimmen. Wir sind alsdann nur potentiell freie Wesen. Daher muß auch im Anfange der Entwickelung das Unvollkommene oder Sinnliche einen überwiegenden Charakter tragen, wodurch wir an und für uns unfrei oder durch etwas, was unserem wahren Wesen fremd ist, gebunden sind. Je weiter wir uns für uns entwickeln, je weiter unsere potentielle Vernunft actuell wird, um so mehr vermögen wir das Sinnliche zu durchdringen und zu vergeistigen. Die Freiheit bedeutet von diesem Standpunkte aus unsere Macht, das Sinnliche, das relativ Unvollkommene, vermittelst und durch uns selbst zu überwinden, oder dieses zeitweise zu unterlassen. Trotzdem das Sinnliche also gleichsam uns nothwendig gegeben ist, so besteht doch dasselbe niemals an und für sich, da es eben als Sinnliches nur für uns da ist als ein Mittel, durch dasselbe das Geistige zu fassen.

Beim Kinde ist das Sinnliche überwiegend. Nur in geringem Maße offenbart sich ihm durch das Sinnliche eine übersinnliche Welt. Freilich ist nur die Vernunft der Lehrmeister zum Gebrauch der Sinne. Trotzdem ist die vernehmende Vernunft so gering verwirklicht, daß das Kind sich noch kaum als vernehmendes Subject von der Vernehmung unterscheidet. Das Kind spricht von sich oft in dritter Person, wie von einem ihm entgegenstehenden Objecte. Wegen der gering entwickelten

actuellen Vernunft ist seine Vernehmungskraft so eng bemessen, daß ihm Haus und Hof, wo es spielt, die Welt bildet, über welche seine Vorstellungen nicht hinausreichen. Ebensowenig weiß das Kind sich im Strom der Ereignisse seinem wahren Wesen nach als unveränderlich zu erkennen. Jedes Ereigniß ist ihm eine Welt für sich. Es weint und lacht je nach den wechselnden Eindrücken, von denen es sich noch nicht abhebt. Obgleich die Anzahl seiner Bestimmungen (Vernehmungen) nur gering ist, so bilden dieselben doch für das Kind vorwiegend eine Vielheit. Es vermag noch nicht, diese Vielheit zur Einheit zusammen zu fassen.

Wie das Kind, so der Mensch im Anfange der Cultur. Vorwiegend ist auch für ihn das Sinnliche, die äußere Natur, das Bestimmende. Der Naturmensch ist so eng mit der Natur verwachsen, daß er sich gleichsam als ein Glied in deren Rahmen fügt. Das Meer, der Rand des Horizontes, die Berge begrenzen für ihn die Welt seiner bewußten Vorstellungen. Zeugt diese Welt davon, daß er ebenso wie das Kind den ihm gegebenen Inhalt nur stückweise und dieses Stück nur unklar zu durchdringen vermag, daß seine entwickelte Vernunft noch eng beschränkt ist, so ist doch mit dieser endlichen Welt sein Inhalt nicht erschöpft. Was über den Kreis seiner Berge hinausliegt, taucht für ihn in das Meer des Unendlichen. In den Naturkräften verehrt er höhere, über ihm stehende Gewalten. Sind auch diese Gewalten wie das Unendliche für ihn unklare Begriffe, die sich in das Dunkel des Mythischen hüllen, so entstammen sie doch dem auch ihm gegebenen höheren Inhalt, der somit auch für den Naturmenschen, wenn auch in sehr geringem Maße, actuell vorhanden ist.

Als Knabe fühlt der Mensch sich zuerst als ein Wesen für sich. Er versteht die Vernehmungen zu sich als Subject

zurückzuleiten, oder sich in der Vielheit der Vernehmungen auch als Einheit, wenn auch nur in beschränktem Maße, zu fassen. Die Vernunft ist so weit entwickelt, daß sie sich unmittelbar auf den in ihr liegenden Inhalt wendet. Als endlich vernünftige Wesen fassen wir auch unmittelbar diesen Inhalt nicht absolut klar, sondern nur relativ klar oder endlich. Für uns sind Einheit und Vielheit nicht beide gleich vollkommen actuell. „Denken" und „Sein" ist daher für uns nicht congruent. Nur Gott weiß, was er ist und ist, was er weiß. Auch im Denken fassen wir das Sein nicht mit einem Schlage. Auch im Denken bilden wir dadurch, daß wir mehr oder weniger klar vernehmen und uns dadurch auch mehr oder weniger klar selbst bestimmen, stets neue vernehmende Subjecte für uns. Auch beim Denken findet bei uns stetig eine innere Zustandsänderung statt. Das Denken geht daher auch für uns in der Zeit vor sich, wenn auch im Denken für unsere Vernunft das Sein nicht in die Vielheit wie für unsere Sinne auseinanderfällt, da wir im Denken in höherem Maße alle Bestimmungen zu einer Einheit concentriren.

Unser Denken ist endlich. Die Formen, in denen wir denken, bestehen nur für uns. Es war ein Irrthum, wenn man diese Formen als ewig auf das Absolute übertrug oder von demselben ableitete. Wir können als endliche Wesen dieser Formen nicht entbehren.

Weil wir uns selbst und unseren Inhalt in der Entwickelung schaffen, so wird in dieser Entwickelung das Sein für uns zu einander im Verhältniß von Ursache und Wirkung stehen. Das Causalitätsgesetz besteht daher als solches nur für uns und ist nur für uns ein Ausdruck des organischen Charakters des absoluten Seins, welches in Wahrheit in jedem Moment, wie dieses in ihm, ganz enthalten ist.

Schon früher bemerkten wir, daß sich die Einheit für uns sinnlich als eine Vielheit darstellt. Wir fassen letztere zunächst durch unsere Sinnesorgane und können die Vielheit nur durch unser Denken zu einer Einheit zusammenschließen. Da wir dabei von der Eigenthümlichkeit der Momente absehen, so ist die gebildete Einheit eine endliche und stellt nur für uns, nicht an und für sich, die wirkliche Einheit der Vielheit dar. Wir können jedoch nur in dieser Weise das Sein mit unserer Vernunft umfassen. Wir organisiren dasselbe für uns, indem wir im Genusbegriff oder den höheren Einheiten von der Individualität der Arten oder der niederen Einheiten absehen. Trotz dieser Unvollkommenheit ist diese Methode, das Sein zu fassen, für uns außerordentlich wichtig und im Leben ein gewaltiger Fortschritt. So lange wir das Sein durch unser Denken nicht zusammenzufassen vermögen, existirt die Vielheit nur als solche für uns und bleibt, da ihr Grund eine Einheit ist, für uns nur ein unvollkommener Ausdruck des Seins. Unsere Vernunft muß also, um die sich ihr zeitlich als Ursache und Wirkung, räumlich in einzelnen Theilen darstellende Einheit zu fassen, abstrahiren, ordnen und zusammenbinden.

Die Formen oder die Methode des Denkens lernt der Knabe in den Jünglingsjahren, doch nur an concreten Beispielen. Auch in der Mathematik, die vom Concreten möglichst abstrahirt, denkt man sich in den einzelnen Größen einen, wenn auch noch nicht bestimmten Inhalt. Das Dreieck ist stets ein in sich bestimmter Begriff, nur der Inhalt ist unbestimmt. Ebenso sind die Zahlen bestimmte Begriffe, nur daß man davon absieht, daß sie sich auf bestimmte Sachen beziehen.

Wegen der Aehnlichkeit, die zwischen dem Denkenlernen des Jünglings und der Erlernung des Gebrauches der Sinnesorgane beim Kinde besteht, möchte ich nochmals auf den letzteren

Gegenstand zurückkommen. In beiden Fällen ist der eigentliche Lehrmeister die Vernunft. Ohne eine ursprüngliche Vernunft wäre die Sprache unmöglich. Wenn das Kind beim Anblick der Mutter stets das Wort „Mama" gehört hat und es dasselbe später zur Bezeichnung der Mutter anwendet, so setzt dieses voraus, daß es die Affection der Sehnerven beim Anblick der Mutter und die der Gehörnerven beim Vernehmen des Wortes „Mama" zu derselben Vorstellung verbunden hat, was ebensowenig ohne vernünftige Thätigkeit zu erklären ist, als wenn das Kind beim Anblick der Mutter seine Vorstellung wieder durch eine ganz bestimmte Bewegung der Stimmritze in dieses Wort umzusetzen vermag. So lange das Kind nur sieht und hört, gewinnt es nur eine sehr beschränkte Vorstellung der Welt. Erst mit der Sprache kann es in höherem Maße seine Sinne zum Organ der Vernunft machen. Es ist gleichsam das erste Loslösen von dem beengenden Banne der Sinnlichkeit, in welcher der Mensch fast ausschließlich receptiv und nichts weniger als das freie Wesen ist, wie Rousseau dasselbe schilderte. Durch die Sprache vermag der Mensch zuerst seine Vorstellungen von der ausschließlich sinnlichen Auffassung unabhängig zu machen. Er kann das in Worten Vernommene unmittelbar in sich in eine Vorstellung umsetzen, ohne es mit seinem sinnlichen Auge geschaut zu haben.

Einen weiteren Schritt macht der Knabe, indem er lesen und schreiben lernt. Bindet die Sprache den Menschen noch an einen engen Raum, so vermag er durch die Schrift auf weite Entfernungen hin seine Vorstellungen in bleibenden, sinnlichen Zeichen, den Buchstaben, mitzutheilen. Daß das Sehen dieser Buchstaben in anderen Wesen vorwiegend dieselbe Vorstellung erregt, zeugt davon, daß sowohl die Vernunft oder das Rein-Geistige das in uns Thätige, wie auch, daß uns

Allen derselbe Inhalt gegeben ist. Mit Wort und Schrift haben wir für diese sinnliche Welt gleichsam die Herrschaft über die Sinnesorgane errungen, denn im Wort tritt das Gehörte, in der Schrift das Gesehene (die Combination von Buchstaben) ganz in den Hintergrund, gegenüber der durch das Gehörte oder das Gesehene gebildeten Vorstellung in unserem Bewußtsein.

Mit der Erlangung der Herrschaft der Vernunft über die Sinnesorgane schließt gleichsam das Knabenalter ab. Es beginnt nun im Jünglingsalter die Schule für das Denken. Wie wir oben ausführten, bedarf unsere Vernunft auch zu ihrer Thätigkeit im Denken der Form. Sie muß den ihr gegebenen Inhalt in bestimmte Formen gießen lernen. Wenn auch der Lehrer den Schüler veranlaßt, in bestimmter Weise zu denken, so kann doch der Lehrer die Vernunft des Schülers nicht zwingen, sondern nur anregen. Die eigentliche Thätigkeit muß auch hier von des Schülers eigener Vernunft ausgehen, welche also auch hier der ursprüngliche Factor ist.

Während der Knabe sich nur unvollkommen als Subjekt von seinen Vernehmungen abhebt, fühlt der Jüngling sich im Denken als denkendes Subject, als ein Ich. Es wird ihm in der Thätigkeit des Denkens gleichsam eine neue Welt erschlossen. Mit den von ihm erworbenen Formen glaubt er die ganze Welt umfassen zu können. Weiter eilend als diese Formen reichen, faßt er das Sein schließlich in abstracten Einheiten, die nur sein eigenes endliches Wesen wiederspiegeln. Es ist dieses die Zeit der Ideale — Ideale, in denen nur zu oft anstatt der übersinnlichen Welt unsere Endlichkeit überwiegt. Dieser Endlichkeit ist sich der Jüngling noch wenig bewußt. Es ist dieses der Grund, weßhalb sich über das Jünglingsalter aller Zauber der Poesie ergießt, weßwegen dem

Jüngling gleichsam die ganze Welt offen steht. Fühlt der Jüngling sich auch als Wesen für sich, so ist doch die Einheit seines Wesens vorwiegend eine Einheit der Formen, denen erst ein Inhalt eingefügt werden soll, eine Einheit, in der die Vielheit nur in geringem Maße enthalten ist. Erst dadurch, daß der Jüngling im späteren Leben diese Formen füllt, bildet er aus der abstracten Einheit eine concrete, eine wirkliche Einheit in Vielheit und wird somit in höherem Maße das, was er in Wahrheit ist. Alles Abstrahiren ist endlich. Das Absolute allein umfaßt Alles ganz und klar. Im Abstrahiren schließen wir dagegen stets einen Theil des Seins aus. So trägt auch das Jünglingsalter den endlichen Charakter, wenn derselbe auch noch nicht in höherem Maße zum Bewußtsein gelangt ist.

In der menschlichen Entwickelung stellt die hellenische Klassik das Jünglingsalter dar. Der Hellene fühlte sich nicht allein als ein Wesen für sich, sondern er hatte auch die Sinnesorgane und seine Vernunft in solchem Maße entwickelt, daß er sowohl die Natur beherrschen, wie auch mit seiner Vernunft unmittelbar aus der Fülle seines Innern schöpfen konnte. In Sprache, Schrift und Materie kleidete er, was sein geistiges Auge erschaut. Es ist gleichsam die erste höhere Offenbarung des Göttlichen. Da die Kunst in höherem Maße als die Wissenschaft unmittelbar aus der Quelle schöpft, ohne daß diese Quelle durch die Thätigkeit des Verstandes zum Bewußtsein gelangt ist, so gibt sich auch zuerst der dem Menschen gegebene Inhalt in der Kunst zu erkennen, wie ja auch die Naturvölker in den Kunstformen ihrer Geräthe die ersten Spuren einer höheren Anlage bezeugen. Die Kunst schafft gleichsam beim Griechen noch unbewußt, weßwegen sie mit dem ganzen Zauber der Unschuld und des Naiven umgeben ist.

Auch eine höhere, theoretische Thätigkeit finden wir beim Griechen. Die Wissenschaften blühen empor. Doch noch beschränkt ist die Fülle des actuell Vernommenen. Gering ist der bekannte Raum der Welt. Was sich dem die Welt umfließenden Okeanos nähert, taucht in das Gebiet des Mythischen, in die Welt der Sagen ein, welche davon zeugen, daß mit dem den Sinnen Erschlossenen der innere Inhalt nicht erschöpft ist. Sich der Natur gegenüber als denkendes Wesen, als ein Ich fühlend und ebenso wie der Jüngling die endlichen Formen seines Denkens zusammen schließend, ohne sie in höherem Maße gefüllt zu haben, gelangt auch der Hellene zu einer Einheit, welche doch naturgemäß wie z. B. in seiner Philosophie einen abstracten Charakter trägt. Es ist bekannt, daß die klassische Philosophie in ihrer Moral vielfach zu ähnlichen Lehren wie das Christenthum führte. Doch fehlte dieser Moral die Wurzel, mit welcher sie im Volke Boden fassen konnte. Sie war, da das absolute Wesen abstract und daher keine Persönlichkeit war, gleichsam nur aus dem endlichen Wesen des Menschen abgeleitet und mußte ebenso wie dieses veränderlich sein.

Ebenso fühlte der Hellene sich wohl als Mensch, aber nur unvollkommen als ein Organ höherer Wesen, als ein Glied der Familie, des Staates und der Menschheit. Zeugt auch die Freudigkeit, mit welcher der Hellene sein Leben dem Staate weiht, von der Mächtigkeit, mit der die Staatsidee in ihm erwacht ist, so ist er sich doch dieser Idee noch so wenig bewußt, daß er das Private und Publike vermischt, indem er einerseits durch den Staat in das private Leben der Einzelnen eingreift und deren Selbständigkeit stört, wie auch, indem er andererseits den Staat dem privaten Willen eines Einzelnen oder dem einer zufälligen Gesammtheit unterordnet. Obgleich humane Ziele verfolgend, ist doch die Idee der Menschheit als

eines lebendigen Organismus in ihm noch so wenig zum Bewußtsein gelangt, daß er nicht in jedem Menschen seines Gleichen sieht und daher nicht jedem Menschen als Glied desselben Organismus gleiche Rechte einräumt. Im Ausländer sah er den Feind seines Staates, im Sklaven nur den Diener, im Weibe die vom publiken Leben ausgeschlossene, ihm untergebene Genossin seines Hauses. Es fehlte das Band, welches ihn mit allen diesen Wesen zu höheren Einheiten verband. Auch hier war es erst das Christenthum, welches die Idee der Menschheit aus einer abstracten Einheit zu einer concreten Wirklichkeit gemacht hat; erst durch das Christenthum wurden das Weib, der Sklave, der Ausländer in Wahrheit Menschen. Trotz der reichen Fülle, namentlich in künstlerischem Schaffen, hat doch der Grieche den Menschen gerade in seiner höchsten Beziehung nur in geringem Maße verwirklicht. Es ist gleichsam das erste Schauen einer herrlichen Landschaft, von der der Mensch sofort einen Gesammteindruck gewinnt, ohne sich jedoch dieselbe in ihrer ganzen Fülle durch Vertiefen in jede Einzelheit zu eigen zu machen. Trotz ihres Zaubers trägt daher auch die griechische Klassik durchweg den Stempel des Endlichen. Auch in ihr ist die reiche Fülle des Seins, das Unendliche, nicht erschöpft. Nicht in diesem leichten Gewande, nicht in des Lebens ewig lächelnder, heiterer Unschuld, sondern im Ernst und in den Mühen des Lebens machen wir diesen Inhalt zu unserem bleibenden Eigenthum, das dann nicht wie die griechische Kunst, gleich einer zarten Frühlingsblüthe, durch die rauhe Hand des Geschickes uns genommen werden kann. Erst die Schule des Lebens macht den Menschen zu dem, was er ist. Daß diese Schule nicht durchweg harmonisch sein kann, weil dann unsere Freiheit, unsere Selbständigkeit nicht möglich wäre, haben wir schon oben bewiesen.

Diese Schule beginnt mit dem Mannesalter. Das Kind hat seinen Inhalt verwirklicht, ohne denselben in eine selbstbewußte Einheit zusammen zu fassen. Die Welt ist für das Kind vorzugsweise Vielheit ohne Einheit. Der Jüngling entwickelt zuerst in höherem Maße die Einheit, welche jedoch vorwiegend eine Einheit der Form nach ist. Erst der Mann vereint die Vielheit der sinnlichen Welt und die Einheit, damit der Mensch das wird, was er ursprünglich ist: Einheit in Vielheit und Vielheit in Einheit. Dem Manne erschließt sich erst in der sinnlichen Welt ein eigenes Thätigkeitsgebiet, in dem er handelnd als selbständiges Wesen auftritt. Es ist seine Aufgabe, in die gebildeten Formen und nach der erlangten Methode das Sein zu fassen, oder diese Formen und Methoden auf den einzelnen Fall anzuwenden. In jedem Falle treten dem Menschen die verschiedenartigsten Verhältnisse und Pflichten entgegen. Während die abstracte Form sich ohne weiteres zu einer Einheit zusammenschließt, stehen die Verhältnisse oft in grellem Widerspruch zu einander. Anstatt sich zu vereinen, gehen sie disharmonisch und divergirend auseinander. Die Pflichten fallen nicht alle in-, sondern oft zum größten Theile auseinander. Hier erst fühlt der Mensch die Unzulänglichkeit der Formen oder die Unzulänglichkeit seiner endlichen Vernunft, diese Verhältnisse und Pflichten zu einer harmonischen und organischen Einheit zu vereinen. Dadurch, daß die gewonnene Einheit sich zum Theil als eine abstracte erweist, wird der Mann sich seiner Endlichkeit bewußt. Dieses ist der Grund, weshalb das Mannesalter so manche Hoffnungen bricht, so viele Ideale zerstört, weßwegen im erwachsenen Alter die Jugend uns so oft als die goldene Zeit erscheint. Sind wir zu beklagen, daß wir nicht ewig mit dem Mantel der Jugend bekleidet sind? Wenn die Erkenntniß unserer Endlichkeit, die

sich uns so lebhaft im Mannesalter aufdrängt, stets eine gewisse Disharmonie in sich schließt, wäre es nicht besser, wir hätten niemals vom Baume der Erkenntniß genossen? Nur dann, wenn wir im Jünglingsalter das erreicht hätten, was wir wirklich sind und sein sollen, wäre ein ewiges Verharren in demselben für uns ein glücklicher Zustand. Das Glück ist aber im Jünglingsalter des Menschen und der Menschheit nicht nur dadurch bedingt, daß die reiche Fülle des Seins gleichsam ahnend geschaüt wird, sondern auch dadurch, daß wir es sind, die dieselbe schauen. Wir müssen uns als ein freies Wesen, als ein Wesen für sich fühlen, das sich und sein Handeln selbst bestimmt, um glücklich zu sein. Ein dauerndes Glück oder die Seligkeit kann daher nur bestehen, wenn wir in jeder Vernehmung ebenso sehr uns selbst wie das Object vernehmen. Nur dann sind es wir selbst, welche die Wahrheit erkennen. Im Jünglingsalter fühlen wir uns zuerst als ein der Form nach selbständig vernehmendes Subject. Die Form, ohne sie gefüllt zu haben, zusammenschließend, gelangt der Jüngling zu formalen, abstracten Einheiten. Da letztere nichts an und für sich sind und mit der Wirklichkeit oder Wahrheit nicht zusammenfallen, so kann das Jünglingsalter ein dauerndes Glück nicht einschließen. Nur kurz war die Zeit der griechischen Klassik. Es war eine Blüthe, welche in sich den Keim der Zerstörung trug, ehe sie zur Frucht heranreifte. Und doch ist es nicht an der Blüthe, sondern an der Frucht, daß wir den Baum erkennen sollen.

Das zuerst geschaute Bild des Seins würde ebenso wie eine Landschaft für uns langweilig werden, wenn wir uns nicht in die Einzelheiten vertiefen und in jedem Momente wieder eine neue Fülle, in jedem Theile wieder das Ganze erkennen würden. Das schöne Bild taucht gleichsam im Jüng-

lingsalter am Horizonte in weiter Ferne auf. Wir erkennen nur die Umrisse. Das erste Schauen erfüllt uns mit Wonne. Diese Wonne ist jedoch nur dauernd, wenn wir das Bild in uns aufnehmen.

Als endliche Wesen können wir das Bild nicht mit einem Schlage in seiner Gesammtheit, sondern nur dadurch fassen, daß wir dasselbe in einzelne Theile zerlegen und dasselbe gleichsam stückweise nach einander in uns aufnehmen. Diese Operation des Zerstückelns ist es, welche uns unsere Endlichkeit am klarsten offenbart und unserem Leben einen disharmonischen Zug verleiht. Aber diese Operation ist für unser Wesen die einzige Möglichkeit, um das Bild auf ewig zu erlangen. Trotz dieser Disharmonie schreitet daher der Mensch im Mannesalter unverzagt weiter in dem festen Bewußtsein, daß der eingeschlagene Weg der einzige ist, der zum dauernden Glück einer beständigen Erkenntniß des Wahren führt. Dieses Bewußtsein ist uns ursprünglich gegeben. Dasselbe ist es, was der Arbeit und dem Schaffen trotz allen Mißerfolges und aller Disharmonie den Stempel des Glückes verleiht. Die Erkenntniß unserer Endlichkeit ist aus diesem Grunde auch für uns ein Fortschritt zu unserem Ziele und daher in Wahrheit für uns glücklich zu preisen. Denn nur durch die Erkenntniß werden wir das, was wir sind, ewig für uns, nämlich Momente der absoluten Vernunft oder Kinder Gottes.

Ist auch für uns Vernehmung und Selbstvernehmung niemals zu trennen, so daß es niemals eine Vernehmung ohne Selbstvernehmung und keine Selbstvernehmung ohne Vernehmung gibt, so sind doch in unserem zeitlichen Leben beide nicht in gleichem Grade mit einander verbunden. Dieses folgt, wie wir schon früher erörterten, daraus, daß wir erst durch die Vernehmung unser vernehmendes Subject selbst bilden. Das

Kind ist fast ausschließlich receptiv, d. h. jeder Vernehmung folgt nur in sehr beschränktem Maße eine Selbstvernehmung. Erst im Jünglingsalter sehen wir die Selbstvernehmung in stärkerem Maße hervortreten, was gerade diesem Alter den eigenthümlichen Charakter verleiht. Doch auch hier überwiegt die Vernehmung, nur daß deren Object die eigene endliche Vernunft ist. Beide, Kindes- und Jünglingsalter, sind somit vorzugsweise der Entwickelung unserer Sinnesorgane und unserer endlichen Vernunft gewidmet.

Erst das Mannesalter führt den Menschen als ein freies Wesen in Beziehung zum Sein. Erst hier begleitet jede Vernehmung in gleichem oder nahezu gleichem Maße eine Selbstvernehmung, wodurch der Mann die Freiheit des Handelns erhält, die dem Kinde und Jüngling noch fehlte. Der Mann tritt in lebendige Wechselwirkung zum Sein. Er gestaltet die Natur in vernünftiger Weise um und nutzt die Naturkräfte zu seinen Zwecken aus. Er macht somit die Natur in gewissem Grade zu einem Organ seiner Vernunft. Der Lehrer richtet sich auf die Seelenkräfte und sucht dieselben in vernünftiger Weise zu gestalten oder ihnen die Form der Vernunft zu geben. Der Forscher dringt unmittelbar in den uns gegebenen Inhalt. Freilich ist auch die hier gewonnene Erkenntniß, da sie sich stets nur auf uns und unseren Inhalt bezieht, im Grunde nur eine Selbsterkenntniß. Obgleich unser Inhalt unser Ich bestimmt und daher niemals von uns zu trennen ist, so ist doch dieser Inhalt Etwas an und für sich, da er ohnedem uns nicht bestimmen könnte. Legen wir bei der Vernehmung unseres Inhaltes das Gewicht darauf, was dieser Inhalt an und für sich ist, und sehen von unserer subjectiven Auffassung ab, so gelangen wir zu einer objectiven Erkenntniß der übersinnlichen Welt, welche uns als Inhalt

gegeben ist. Da im Mannesalter Vernehmung und Selbstvernehmung in höherem Maße als im Kindes- und Jünglingsalter einander folgen, so ist es gerade das Mannesalter, welches uns — ungeachtet der Erkenntniß unserer Endlichkeit — am meisten unserem wahren Wesen nähert. Trotzdem finden wir auch im Mannesalter das Unendliche in keiner Weise erschöpft. Soweit auch der Forscher dringt, so sehr auch Fernrohr und Mikroskop verbessert worden sind, stets vernehmen wir das Sein nur bis zu einer gewissen Grenze. Weder den unendlichen Raum haben wir durchmessen, noch die Materie bis in ihre kleinsten Theile ergründet. Mehr oder weniger werden wir uns klar bewußt, nicht das Sein erschöpft oder in den Rahmen unserer endlichen Vernunft gefaßt zu haben. Indem wir diese Endlichkeit unserer Vernunft auf das Object übertragen, erscheint uns dasselbe endlich oder begrenzt.

Erst mitten im Leben verwirklicht sich der Mensch als die Vielheit von Bestimmungen, die er seinem wahren Wesen nach ist. Aus der reichen Tiefe des Innern taucht — je nachdem der Mensch das Object seiner Vernehmung ändert — eine Bestimmung nach der anderen auf, jede dazu beitragend, des Menschen actuelles Dasein weiterzuführen. Und wenn auch jede Bestimmung, da sie für uns nicht rein vernünftig, sondern mehr oder weniger sinnlich und daher vergänglich ist, wieder in das weite Meer des Raumes und der Zeit hinabtaucht, so hat doch jede Bestimmung eine Selbstbestimmung verursacht und daher, soweit sie vernünftig ist, zur Bildung unseres Selbst beigetragen. In Zeit und Raum ist von dieser Vielheit nur ein Theil und dieser Theil nur relativ vollkommen für uns wirklich. Wir können unsere Vielheit, wie wir schon bewiesen, nur in Zeit und Raum für uns verwirklichen. Diese Verwirklichung geschieht in der lebendigen Wechselwirkung des

Seins, ohne welche wir nicht das werden könnten, was wir sind. Unsere Entwickelung ist daher auch von derselben bedingt. Wir sehen daher, daß nicht nur Menschen, sondern auch Völker, die von allem regeren Verkehr abgeschnitten sind, eine Cultur nur bis zu einem gewissen Grade erreichen und alsdann in derselben versteinern. Abgelegene Inseln, wie die der Südsee, vermögen wegen ihrer abgeschlossenen Lage keine höhere Cultur zu entfalten. Meisterhaft hat dieses ein kürzlich und gar zu früh verstorbener Philosoph geschildert. Erst in der wechselseitigen Berührung des Lebens gelangt die Individualität zur höchsten Entfaltung. Geht diese Berührung auch nicht stets in Eintracht, sondern ebenso in Zwietracht vor sich, so bietet doch gerade das am reichsten entwickelte Leben eine größte Anzahl von Bestimmungen, gegen die jeder Einzelne Stellung nehmen und damit seine Individualität ausprägen muß. Wenn wir nach entschwundenen Epochen als glücklicheren Zeiten sehnend zurückschauen, so beruht dieses nur auf einer Täuschung. Für Jeden bietet das Leben, in das er eintritt, die Möglichkeit, die ihm zu Theil gewordene relative Unvollkommenheit oder Sinnlichkeit zum Organ seiner Vernunft umzugestalten und sich damit seinem wahren Wesen zu nähern. Nur dieses allein ist seine Aufgabe. Alle Weltentwickelung ist nur die Entwickelung unserer selbst und unseres Inhaltes. Da erst mit der Entwickelung Zeit und Raum für uns geschaffen werden, so kann die Entwickelung nicht in dieser oder jener Zeit vor sich gehen.

Fast möchte es scheinen, als ob mit der reichen Gliederung des Lebens, welche in der Arbeitstheilung und in den vielen neuen Disciplinen der Wissenschaft zu Tage tritt, die zusammen bindende Einheit verloren gehe. Wird durch die fortschreitende Arbeitstheilung, durch welche jeder Mensch von einer größeren Anzahl von Mitmenschen abhängig wird, nicht unsere Selb-

ständigkeit eingeschränkt? Wird nicht durch die Theilung des Wissens ein Umfassen desselben durch die menschliche Vernunft unmöglich gemacht? Zum Glück ist diese Gefahr nur scheinbar vorhanden. Dieselbe kann in Wahrheit nie Wirklichkeit erlangen, da alle Gliederung ja nur für uns eine Gliederung unseres Inhaltes ist und somit stets von einer Einheit ausgeht und wieder in derselben zusammengefaßt werden muß. Alle Gliederung und Spaltung des Lebens trägt also gleichsam in sich den Regulator, der vor einer Auflösung schützt. Die Auflösung, wie wir sie in unserem sinnlichen Leben wahrnehmen, ist nur eine Auflösung der Form, aber nie dem Inhalte nach, also keine wirkliche Auflösung, sondern nur eine Umbildung. Gerade die Theilung der Arbeit hat eine größere Wechselwirkung der Menschen und Völker bedingt und damit die Entfaltung der Individualität der Einzelnen nur gefördert.

Mag ein Gelehrter noch so sehr eine einzelne bestimmte Disciplin wählen und dieselbe zum Gegenstand seiner Forschungen machen, so vermag er damit doch keine wirkliche Absonderung herbeizuführen. So lange er diese Disciplin von der Wechselwirkung ausscheidet, wird dieselbe überhaupt wirkungslos sein und deren Ausscheidung nicht empfunden werden. Sollen die Fachstudien wirken, so muß der Gelehrte sie in den Organismus des Lebens wieder einfügen, womit sie wieder in die Einheit einrücken. Es ist bekannt, daß alle Forschungen und Studien nutzlos sind, so lange die allgemeine Bildung dieselben nicht in irgend einer Form aufgenommen, d. h. so lange der Mensch sie nicht mit den übrigen Vernehmungen zu einer Einheit zusammen gefaßt hat. Bei aller Theilung ist das Leben stets organisch und muß dieses auch bleiben, da wir als Grund des Lebens ursprünglich Einheit in Vielheit oder unserem wahren Wesen nach organisch sind.

Wenn wir die Weltentwickelung als eine Entwickelung unserer selbst und unseres Inhaltes erkannten, steht hiermit nicht in Widerspruch, daß sich in unserer Entwickelung auch die Familie, die Gemeinde, der Staat, die Menschheit, überhaupt die moralischen Persönlichkeiten verwirklichen? Dieser Widerspruch ist doch nur scheinbar vorhanden. Er entsteht dadurch, daß wir das, was in uns vorgeht, auf das Object übertragen. Nicht diese Persönlichkeiten entwickeln sich, sondern wir entwickeln dieselben in unserem Leben nur für uns, nicht an und für sich. Mit dieser Entwickelung haben diese Persönlichkeiten unmittelbar nichts zu schaffen. Wir verwirklichen dieselben in unserer Entwickelung als das, was sie für uns sind, nicht als das, was sie an und für sich sind. Selbstverständlich müssen die moralischen Persönlichkeiten, damit sie etwas für uns sind, zuerst und ursprünglich etwas an und für sich sein. Sie sind, wie alles Sein, unserer Vernunft als ursprünglicher Inhalt gegeben. In unserer Entwickelung stellen die moralischen Persönlichkeiten sich uns als höhere leitende Willen oder Gesetze dar, welche jedoch nicht unsere Wesenheit einschränken, sondern gerade dieselbe mit ausmachen. Indem wir diese Persönlichkeiten verwirklichen, entwickeln wir also uns und zwar uns als Glieder höherer Einheiten, als Glieder der Familie, des Staates, der Menschheit u. s. w. Da der Mensch seinem wahren Wesen nach ein Moment höherer Einheiten ist, so ist die Entwickelung dieser Einheiten im menschlichen Leben keine Schranke, sondern eine nothwendige Voraussetzung und Folge der Entwickelung des Menschen selbst. Durch die Entwickelung des Staates, der Menschheit wird daher die Thatsache, daß alle Weltentwickelung unsere eigene Entwickelung ist, nur in vollem Maße bestätigt. In Wahrheit sind also wir unserem wahren Wesen nach der Grund unserer Entwickelung.

Wenn unsere Entwickelung sich nothwendig daraus ergibt, daß wir als Momente einer in sich und in allen Momenten selbständigen Persönlichkeit uns selbst fassen oder das, was wir sind, selbst sein müssen, so folgt weiter aus unserer Entwickelung unsere Vorstellung des Endlichen und Unendlichen. Da wir uns selbst entwickeln müssen, so müssen wir in jedem Entwickelungszustande, soweit wir überhaupt zum Bewußtsein erwacht sind, uns sowohl unserer selbst, wie auch zugleich des Umstandes bewußt sein, daß wir in diesem Zustande noch nicht das sind, was wir in Wahrheit sind. Würden wir in irgend einem Zustande uns ausschließlich nur soweit bewußt sein, wie wir in diesem Zustande mit unserer actuell entwickelten Vernunft uns und das Sein actuell vernehmen, so wäre eine weitere Zustandsänderung und somit eine weitere Entwickelung ausgeschlossen, da zu derselben jede anregende Ursache fehlte. Würde die Entwickelung doch weiter gehen, so könnte der Grund hierzu, da wir uns bis zum äußersten Maße vernommen haben, nicht in uns, sondern nur außer uns liegen. Unsere Entwickelung wäre dann keine freie und selbständige. Da wir aber uns selbst entwickeln und unserer als freie Wesen bewußt sind, so kann die Ursache der Entwickelung nur in uns liegen. Wir müssen daher auf jeder Stufe der Entwickelung nicht nur uns und unseren Inhalt (die übersinnliche Welt) vernehmen, soweit beide für uns actuell sind, sondern in gewissem Maße auch uns und unseren Inhalt, soweit beide noch für uns potentiell sind. In jeder Selbstvernehmung sind daher zwei Momente enthalten, die Vernehmung des actuellen Ichs und die des potentiellen Ichs, wodurch wir in jedem Zeitmomente in gewissem Maße unser wahres Ich vernehmen. Weil wir somit in unserem actuellen Dasein nicht nur unser actuelles, sondern auch unser wahres Wesen vernehmen, ist in jedem Zustande der Entwickelung die

Ursache für die Weiterentwickelung gegeben. Da die Ursache also wir sind, wie wir in Wahrheit für Gott oder potentiell für uns sind, so erhält unsere Entwickelung sowohl eine feste Ursache, wie auch ein festes Ziel, welche beide in unserem wahren Wesen zusammenfallen. Unsere Entwickelung ist daher für uns der Weg vom potentiellen Ich zum actuellen Ich. Da für Gott Potentialität und Actualität zusammenfallen, so sind wir das, was wir in unserer Entwickelung für uns werden, ewig und unveränderlich über aller Zeit bei Gott. Unsere Entwickelung ist daher relativ und besteht nur für uns, nicht für Gott, der als absolut vollkommen über aller Entwickelung erhaben ist.

Wenn wir aber in jedem Zustande nicht nur unser zeitliches Wesen, sondern auch unser wahres Wesen vernehmen, so muß unsere Entwickelung dieses bekunden. Wenn unserem wahren Wesen, wie wir früher darlegten, Gott mit allen seinen Ideen, die ganze übersinnliche Welt, als Inhalt gegeben ist und wir unser wahres Wesen stets in unserem zeitlichen vernehmen, so müssen wir auch in der Zeit die ganze übersinnliche Welt, Gott und seine Ideen, vernehmen. Spricht hiergegen nicht die Endlichkeit unserer Welt? Im Gegentheil. Gerade das Bewußtsein, daß unsere Welt, die wir actuell vernehmen, eine endliche, begrenzte ist, kann nur seinen Grund darin haben, daß wir mit der für uns actuellen Welt stets auch die ganze übersinnliche Welt — wenn auch relativ unklar und unvollkommen — vernehmen. Indem wir dieser Vernehmung Objectivität verleihen, stellt sich das Sein als ein unendliches dar. Das Unendliche ist somit eine Offenbarung der übersinnlichen Welt in unserer Endlichkeit für uns. Wir können nicht sagen, daß die Welt an sich eine unendliche ist, sondern nur für uns stellt sie sich als eine unendliche dar, weil sie das Maß unserer Auffassungskraft überschreitet.

Wir bewiesen früher, daß der Mensch sowohl mittelbar durch seine Sinnesorgane, wie auch unmittelbar mit seiner actuellen Vernunft die übersinnliche Welt vernimmt. Diese vernimmt er als endlich, weil seine actuelle Vernunft begrenzt ist, als unendlich, weil in seiner actuellen Vernunft seine wahre Vernunft wohl ganz enthalten, jedoch in der Zeit für ihn in höherem oder geringerem Grade potentiell ist. Daher muß der Mensch mit seiner actuellen Vernunft die übersinnliche Welt gleichzeitig als eine endliche und unendliche fassen. Seine Welt muß als Ganzes, wie in allen Theilen, einen doppelten Charakter tragen. Nicht nur im Ganzen, sondern auch in allen Theilen muß sich für uns im Endlichen gleichsam das Unendliche offenbaren.

So eng begrenzt auch für das Kind und den Naturmenschen der Horizont ihrer actuellen Vernunft ist, welcher nicht über den Sehkreis des Auges hinausreicht, so fehlt doch auch ihnen nicht gänzlich die Vorstellung des Unendlichen. Das Meer, der Himmel sind ihnen unendlich. Im Rollen des Donners, im Brausen des Orkans, in den Gestirnen vernehmen sie höhere, ihnen unfaßbare unendliche Mächte. Je weiter die Vernunft von Potentialität zur Actualität aufsteigt, um so mehr erweitert sich der Kreis der bekannten endlichen Welt. Die in das Dunkel des Unendlichen gehüllten Völker und Länder tauchen aus demselben empor. So unklar und unbestimmt das religiöse Gefühl zuerst auftreten mag, so legt es doch auch in den rohesten Anfängen Zeugniß davon ab, daß dem Menschen auch in diesem Zustande eine, wenn auch noch so undeutliche, Vernehmung der übersinnlichen Welt als solcher gegeben ist. Er ahnt den höheren Inhalt und kleidet ihn seinem Standpunkte entsprechend in die rohen Formen, die seiner beschränkten Vernunft zu Gebote stehen. Verehrt er zuerst nur die rohen Ge=

bilde der Natur, dann die Naturkräfte, so zeugt seine Vorstellung der Götter als Menschen davon, daß er nicht mehr vorwiegend receptiv ist, sondern sich schon selbst als ein Ich mit höheren Anlagen erkannt hat.

Sobald die Vernunft soweit entwickelt ist, um unmittelbar aus ihrem Innern zu schöpfen, überträgt sich das Unendliche auch auf diese neue Welt. Der Mensch fühlt und erkennt, daß über seiner endlichen Güte und Gerechtigkeit eine unendliche Güte und Gerechtigkeit waltet. Während das Unendliche bis dahin mehr das Extensive und die Vielheit der übersinnlichen Welt bezeichnet, drückt die Unendlichkeit auf dieser Stufe der menschlichen Entwickelung mehr die Intensität der Einheit der übersinnlichen Welt aus. Es ist auch hier stets das Unendliche nur ein Ausdruck für uns. Erst im Christenthum faßt der Mensch die Attribute der übersinnlichen Welt, welche er als unendlich bezeichnet, als Attribute einer höchsten, absoluten Persönlichkeit. Trotz seines mit Recht vorwiegend practischen Charakters hat doch gerade das Christenthum uns zuerst eine richtige Weltanschauung gegeben, indem es das Göttliche aus der Endlichkeit der sinnlichen Welt in die Sphäre des Geistes emporhob und uns alle — wie der Hebräerbrief — als Kinder dieser rein geistigen Persönlichkeit faßte. Hiermit wurde Gott über alle Endlichkeit erhöht und als unser himmlischer Vater der Grund unseres wahren, rein geistigen Wesens.

Für unsere endliche Vernunft ist das absolute Wesen nur unvollkommen faßbar. Wenn wir Gott als unendlich bezeichnen, so drücken wir damit nicht aus, daß er an und für sich unendlich ist, da er alsdann ein unbestimmtes Wesen wäre. Wir bezeichnen damit nur, daß Gott alles Sein, welches uns als unendlich erscheint, zu einer Einheit zusammenfaßt. Wir fassen aber Gott nicht nur nach außen, sondern auch nach innen

als unendlich, d. h. als unendlich harmonisch und drücken damit aus, daß er in jedem Momente das, was er ist, ganz ist, daß er in jedem Momente sich in seiner ganzen Fülle vernimmt, und daß alle Momente sein Gepräge voll und klar tragen. Gott ist für uns unendlich vollkommen, weil er über aller Veränderung und Bewegung, über Zeit und Raum erhaben und das, was er ist, ewig ist. Gott ist die unendliche Liebe, weil er alle Momente in sich schließt und ihnen allen Selbstbewußtsein und Selbständigkeit, überhaupt die Göttlichkeit oder die Gottes-Kindschaft verleiht. Gott ist die unendliche Güte, weil alle Momente trotz ihrer Sinnlichkeit und ihrer relativen Unvollkommenheit doch in seiner reinen Geistigkeit ihre Ursache und ihr Endziel haben.

Das Unendliche ist daher für uns nur ein Ausdruck für die im Verhältniß zu unserer Endlichkeit erhabene Hoheit der übersinnlichen Welt und des dieselbe in sich in eine Einheit zusammenfassenden absoluten Wesens. Da wir die Welt durch die Sinne nur als endlich fassen, so ist das Unendliche für uns eine Offenbarung des absoluten Wesens mit seinem ganzen Inhalte in unserem Innern.

Nicht nur in der Einheit der uns entgegentretenden Welt, sondern auch in jedem Momente derselben offenbart sich für uns das Göttliche, weil eben jedes Moment, wenn auch unvollkommen und unklar, das ganze Sein enthält. Die Göttlichkeit des Moments stellt sich uns dar sowohl in der Unendlichkeit von Beziehungen, in der uns jedes Moment im Sein entgegentritt, wie auch in der relativen Selbständigkeit und Vollkommenheit jeden Momentes. Das Blatt ist nicht nur Blatt, sondern auch Glied des Zweiges, des Baumes, wodurch es weiter mit dem Pflanzensystem und dem organischen Leben in Zusammenhang steht. Wir können daher das Blatt erst

absolut wahr fassen, wenn wir in demselben auch diese Unendlichkeit von Beziehungen schauen. Wegen der Endlichkeit unserer Vernunft müssen wir von dem größten Theile dieser Beziehungen abstrahiren, und so erblicken wir das Blatt vorwiegend nur in seinem Verhältniß zum Baume. Doch ist auch in dieser Endlichkeit der Beziehungen deren Vielheit potentiell enthalten. Trotzdem die Vielheit von Beziehungen, in denen jedes Moment steht, sich für unsere endliche Vernunft oft nur als ein Verhältniß der Abhängigkeit und Unselbständigkeit darstellt, so spiegelt sich doch in der relativen Selbständigkeit, die jedes Moment bei aller Abhängigkeit besitzt, der Urgrund ab. Auch das vom Baume gelöste Blatt ist etwas für sich und stellt auch in sich für uns eine Fülle der Schönheit dar. Wenn man einwendet, daß die Natur ebenso wie das intellectuelle Leben häßliche Momente bietet, so ist hiergegen zu bemerken, daß es im Sein nichts absolut Häßliches giebt. Das häßliche Moment offenbart uns nur den Gegensatz des Geistigen und unserer relativen Vollkommenheit, nämlich unsere relative Unvollkommenheit. Der Grund des Bewußtseins dieser relativen Unvollkommenheit kann aber nur unsere relative Vollkommenheit oder unsere relative Göttlichkeit sein. —

Schon früher hatten wir gefunden, daß die Denkgesetze nicht an und für sich, sondern nur für uns bestehen und endlich sind. Sie stellen die endliche Form dar, in welcher wir im Denken das Sein fassen. Ebensowenig wie die Denkgesetze, sind die Naturgesetze der Form nach für uns ewig und unveränderlich. Die Ausdehnungsgesetze für feste oder gasförmige Körper gelten nur zwischen bestimmten Grenzen und werden auch für uns unrichtig, sobald der Aggregatzustand des Körpers sich einer Aenderung nähert. Die Fallgesetze stellen wir zunächst für den luftleeren Raum auf. Wir vermögen

auch noch den Luftwiderstand und andere Factoren mit in Rechnung zu ziehen. Aber doch erschöpfen wir nie die Vielheit der Beziehungen im einzelnen concreten Falle. Es kommen beim Fall beispielsweise in Betracht: Dichtigkeit der Luft, Gestaltung des Körpers und der Erdoberfläche, gleichzeitige Annäherung der Erde u. a. m. Bei allen Gesetzen wählen wir unter der Vielheit von Beziehungen nur eine beschränkte Anzahl und drücken das in diesen Beziehungen Constante durch ein Gesetz aus. Jedes Gesetz kann daher in seiner Form für uns, da es nicht die Vielheit erschöpft, auch nicht congruent mit der absoluten Wahrheit sein. Wenn nun auch die Naturgesetze in der Form endlich sind — und ohne Form können wir sie nicht fassen — so offenbaren sie doch für unseren endlichen Verstand, daß in allem Wechsel der Natur Ewigkeit und Unveränderlichkeit herrscht. In dieser Beziehung sind auch die Naturgesetze für uns eine Offenbarung der übersinnlichen Welt.

Daß die Kunst ein göttliches Gepräge trägt, braucht nicht ausgeführt zu werden. Ebenso offenbart die Wissenschaft in jedem einzelnen Zweige sowohl die unendliche Fülle, wie die Einheit des Seins. Noch hat kein Wissenszweig seinen Gegenstand erschöpft. Wenn sich auch das erforschte Gebiet erweitert und sich unser Verstand füllt, so tauchen doch stets wieder am Horizonte neue Gebiete auf. Keinen Wissenszweig vermag der Mensch aus dem Organismus loszulösen, wenn dieser Zweig gedeihen und ihm nicht die Lebensquelle entzogen werden soll. Jeder Zweig schließt nicht nur in gewissem Grade das gesammte übrige Gebiet in sich ein, sondern er geht auch wieder in die anderen Zweige ein. Alle umschließt *ein* Band, uns die Einheit alles Seins bekundend.

Im practischen Leben sehen wir einerseits die Wohnsitze

der Menschen, die Berufe und Stände, die Verhältnisse u. s. w. sich in tausend und aber tausend Zweige spalten. Fast scheint ein Einzelner, wie der Bauer, welcher im stillen Lebenslaufe seine Felder bebaut, aus allem Zusammenhange losgelöst. Und doch schließt sich auch hier diese scheinbare Unendlichkeit der Verhältnisse zu einem lebendigen Organismus zusammen. Auch der Bauer trägt in seinem Maße zur Weiterentwickelung der ganzen Welt bei. Auch er ist nach seinem Theile ein Organ höherer und der höchsten Einheit. Greifen wir irgend einen Beruf heraus, so werden wir finden, daß derselbe in Beziehung zum gesammten übrigen Leben steht und nur dann wahr und richtig ausgefüllt werden kann, wenn dieser Beruf nicht nur einseitige Interessen, sondern in seinem Maße die Interessen des gesammten, übrigen Lebens vertritt. Trotz der fast wie eine Zersplitterung erscheinenden Vielseitigkeit des practischen Lebens wird dasselbe doch in allen Theilen von einer Einheit umfaßt, die in gewissem Maße wieder in jedem Theile enthalten ist. Das practische Leben bildet daher einen lebendigen Organismus, welcher in seiner Gesammtheit, wie auch in seinen Theilen, Zeugniß von dem Urgrunde ablegt. Beispiele stehen unserem vielseitig gegliederten Leben entsprechend in reicher Fülle und leicht zugänglich zu Gebote.

Unsere Entwickelung bietet uns die Möglichkeit, das, was wir sind, selbst und freiwillig zu werden, nämlich selbständige, selbstbewußte Momente in dem höchsten absoluten Wesen. Damit wir dieses werden können, müssen wir in jedem Augenblicke unserer Entwickelung unser wahres Wesen, wie es ewig für Gott ist, in gewissem Grade vernehmen. Unser wahres Wesen ist somit der Grund unserer Entwickelung und wird eben in dieser Entwickelung für uns verwirklicht, von Möglichkeit zur Wirklichkeit geführt. Da nun Gott der Grund unseres wahren

Wesens ist, indem uns Gott mit seiner ganzen Ideenwelt als ewiger Inhalt gegeben ist, so muß in unserer Entwickelung sich dieser Inhalt für uns sowohl in jedem Augenblicke, wie auch in jedem Momente des Seins in gewissem Grade offenbaren. Dieser Inhalt ist jedoch für unsere in irgend einem Augenblick entwickelte, actuelle Vernunft unfaßbar. Da er die Grenze unserer Erkenntniß überschreitet, so bezeichnen wir ihn als unendlich. Das Unendliche, wo und in welcher Gestalt es sich auch offenbaren möge, sei es in den rohen Anfängen menschlicher Religionen oder in den hohen, vergeistigten Anschauungen des Christenthums, ist daher für uns eine Offenbarung des uns zu Theil gewordenen ewigen Inhaltes, das Zeugniß unserer geistigen Kindschaft Gottes, der Beweis unseres göttlichen Ursprunges. Ist auch der Ausdruck „unendlich" nur ein Ausdruck für uns, so ist er doch eine der schönsten Bezeichnungen für die über alles endliche Maß erhabene Hoheit Gottes als des Urgrundes alles Seins.

Da wir in unserer Entwickelung, wenn auch nicht stetig, uns unserem wahren Wesen nähern, so müssen wir damit auch den Urgrund unseres Daseins klarer und vollkommener fassen. Das zuerst an die Objecte und Kräfte der Natur gebundene Unendliche löst sich mit zunehmender actuellen Vernunft von der Natur los, um sich in der Welt des Geistes zu offenbaren. Hier uns zunächst in unklarer Weise und unpersönlich entgegentretend, wird zuerst im Christenthum das Unendliche mit dem Rein-Geistigen auf eine durch sich bestimmte, absolute Persönlichkeit übertragen. Das Christenthum bezeichnet daher den wichtigsten Abschnitt unserer Entwickelung, indem es den Urgrund aus der relativen Unbestimmtheit und Unzugänglichkeit, in der derselbe mit dem Schleier des Mythischen und Sinnlichen verhüllt war, in die bestimmte Sphäre des Rein-Geistigen rückte.

Indem das Christenthum uns als geistige Wesen faßte, wär es zuerst das Christenthum, welches uns für alle Zeiten in unserer Entwickelung den festen unerschütterlichen Halt gab, ohne den wir in dieser Entwickelung ein schwaches, von jedem Windhauch gebeugtes Rohr verbleiben müßten. Es kann daher nicht genug beklagt werden, wenn Philosophen Gott wieder in die Zeit einzurücken und denselben mit unserer Entwickelung zu identificiren suchen.

Soll eine Veränderung, wie wir sie in unserer Welt vor sich gehen sehen, eine wirkliche Entwickelung und keine Zufälligkeit sein, so muß sie gesetzmäßig vor sich gehen, d. h. die Veränderung muß einem constanten, über aller Veränderung erhöhtem Grunde entspringen. Läßt man diesen Grund mit in die Veränderung eingehen, so verliert unsere Entwickelung den festen Boden. Religion, Sittlichkeit, Kunst und Wissenschaften würden uns anstatt die Wahrheit nur die Zufälligkeit unseres endlichen Wesens offenbaren. Unser Leben aber ruht in einer festen Endursache, in einer ewigen Causa finalis. Diese unserem practischen Leben geschenkt und damit demselben die göttliche Weihe verliehen zu haben, ist die unsterbliche That Christi. Erst das Christenthum hat uns in der absoluten Persönlichkeit den Urgrund faßbar gemacht. Es ist keine blindwaltende Naturkraft, kein rachsüchtiges Wesen, welches durch blutige Opfer versöhnt werden muß, kein Gott mit nur potenzirter Endlichkeit, sondern ein über aller Entwickelung erhöhtes Wesen, das dieselben Eigenschaften wie wir besitzt, soweit wir uns unserem wahren Wesen nach fassen, aber diese Eigenschaften in einer für uns unfaßbaren, unendlichen Fülle. In unserer Entwickelung wird diese unendliche Fülle sich nicht für uns erschöpfen, aber in stets klarerer und bestimmterer Weise sich für uns offenbaren. —

Die Vorstellung von unserer Entwickelung als des Weges von Potentialität zur Actualität hat die Bibel in practischer Weise in leicht faßbare Formen gehüllt. An den Anfang der Zeit verlegt sie das Paradies, in welchem wir leben, wie wir für Gott actuell, aber für uns nur potentiell sind. An den Schluß der Zeit verlegt sie den Zustand der ewigen Seligkeit, in welchem wir das, was wir für Gott sind, für uns verwirklicht haben. Zwischen dem Paradies und der ewigen Seligkeit herrscht die Zeit, eine Zeit der Freiheit und der Sünde oder der relativen Unvollkommenheit.

Da in der Entwickelung unser actuelles oder zeitliches Wesen nicht mit unserem wahren Wesen für uns zusammenfällt, da jedoch nicht letzteres, sondern das zeitliche Wesen das vernehmende Subject ist, so können wir in der Entwickelung uns nicht als das vernehmen, was wir in Wahrheit sind und für uns sein können. Wir vernehmen uns und unseren Inhalt relativ als etwas anderes, als mit einem Gegensatze behaftet. Wir vernehmen uns als relativ unvollkommen und relativ vollkommen, als relativ unvernünftig und vernünftig. Im Anfange unserer Entwickelung ist unser wahres Wesen nur in geringem Maße für uns wirklich. Die Relativität tritt hier am stärksten hervor und gibt sich in der relativen Unselbständigkeit und Unfreiheit kund. Wir sind abhängig von einer äußeren Welt, von der zuerst sich entwickelnden Vielheit. Im Jünglingsalter verwirklichen wir unsere Vernunft für uns. Doch trägt die Einheit vorwiegend einen abstracten Charakter. Erst im Mannesalter suchen wir diese Einheit zu füllen oder die Einheit unseres Wesens mit der Vielheit der Welt zu vereinen. Hier treten wir zuerst in höherem Maße als selbständige, als handelnde Wesen auf. Hier kommt uns daher auch mit unserer relativen Selbständigkeit und Vernünftigkeit unsere

relative Unselbständigkeit und Unvernunft zuerst deutlich zum Bewußtsein, wie wir dieses früher betonten. Sowohl das relativ Unvernünftige, wie das relativ Vernünftige bestimmt das Bewußtsein unseres zeitlichen Wesens. Bestimmte unser Bewußtsein in der Zeit nur die Vernunft, so wäre jedes Zeitmoment der Entwickelung gegeben. Wir könnten keine Wahl zwischen verschiedenen Bestimmungen treffen und nicht das relativ freie und unfreie Wesen sein, als welches wir uns im Leben erkennen. Bestimmte unser Bewußtsein nur die Unvernunft, so könnten wir uns überhaupt niemals bewußt sein, da unser Bewußtsein nur der Vernunft entspringen kann, wie dieses aus dem ersten Theile des Aufsatzes hervorgeht.

Es ist eine nothwendige Folge unserer Selbständigkeit in Gott, daß wir das, was wir sind, selbst für uns werden müssen. Wir können dieses aber nur dadurch werden, daß wir in unserem zeitlichen Wesen uns sowohl unseres wahren Wesens, wie auch des relativen Gegensatzes desselben bewußt werden, denn nur dadurch können wir selbständig — ohne äußere Ursache — diesen relativen Gegensatz überwinden. Damit wir denselben aber frei überwinden, müssen wir demselben auch folgen können. Denn wäre dieses unmöglich, so würde uns dieser Gegensatz eben nicht in der Zeit bestimmen. Da aber unser vernünftiges Wesen in Wahrheit unser Wesen ist, so fühlen wir auch nur die Bestimmung unseres wahren Wesens als eine Pflicht. Unser wahres Wesen redet gleichsam im Gewissen zu unserem zeitlichen Wesen. Grade aber der Begriff der Pflicht setzt nothwendig voraus, daß wir der Pflicht nicht durch äußeren Zwang in der Zeit nothwendig folgen müssen, da dann die Pflicht uns nicht als solche entgegentreten würde.

In höherem Maße tritt die Pflicht im Mannesalter hervor, da wir erst dann vorwiegend selbständig und uns als ein

Wesen für uns bewußt sind. Erst dann ist uns die Möglichkeit gegeben, bewußt entweder unsere Pflicht zu erfüllen, der Stimme des Gewissens, dem wahren Wesen zu folgen oder dieses zu unterlassen und uns von der relativen Unvernunft leiten zu lassen. Wenn wir aber bewußt dem Gegensatze unseres wahren Wesens folgen, so handeln wir böse. Wir sündigen. Mit der Sünde entfernen wir uns von unserem wahren Wesen. Es ist ein Rückschritt in unserer Entwickelung. Dieses Rückschrittes müssen wir uns in unserem zeitlichen Wesen bewußt werden, da dessen Grund und Ziel das wahre Wesen ist. Je größer die Sünde, um so schärfer muß auch diese im Bewußtsein hervortreten, wenn auch dasselbe zeitweise schlummern kann. Dieses Bewußtsein des Rückschrittes ist aber das Bewußtsein der Disharmonie. Wir fühlen uns nicht in Einklang mit dem, was wir sein sollen; wir fühlen, daß wir uns von unserem Grunde und damit von Gott entfernt haben. Damit tritt die Reue auf, die nothwendig die Sühne, die Besserung oder den erneuerten Trieb zur Weiterentwickelung in sich schließt.

Die Sünde ist daher in der Zeit wohl eine Möglichkeit, niemals aber eine Nothwendigkeit. Sie besteht wie überhaupt die relative Unvollkommenheit nicht an und für sich, sondern nur an und für uns. Unser wahres Wesen und unser Urgrund werden durch die Sünde nicht berührt. Gott und seine Ideenwelt sind über aller Unvollkommenheit erhöht. Die relative Unvollkommenheit (damit auch die Sünde) herrscht nur in der Zeit, wie auch die Bibel dieses lehrt: Nothwendig folgt jeder Sünde die Besserung. Eine ewige Sünde ist unmöglich, da wir alsdann ewig unvollkommen und also Glieder eines unvollkommenen Wesens wären. Hiermit steht unsere Welt, welche uns überall das Vollkommene, das Geistige — wenn auch in

relativer Form — offenbart, in Widerspruch. Da wir in Wahrheit Glieder eines absolut vollkommenen Wesens sind, so kann uns unsere Unvollkommenheit (und auch die Sünde) wohl in der Zeit, aber nicht ewig oder über aller Zeit von unserem wahren Wesen und damit von Gott entfernen. Unsere Entwickelung ist daher wohl in jedem Zeitaugenblick eine freie für uns, in ihrer Gesammtheit jedoch eine nothwendige, da sie nothwendig von unserem potentiell wahren Wesen zu unserem actuell wahren Wesen für uns führt. Diese Nothwendigkeit ist aber kein Zwang und kann niemals unser Glück trüben, da eben die Nothwendigkeit durch nichts Aeußeres und Fremdes, sondern nur durch unser wahres Wesen, also durch uns selbst gegeben ist. Die Entwickelung hat daher unser wahres Wesen zum Grund und zum Ziele. Mit der Erreichung dieses Zieles haben wir unsere relative Unvollkommenheit überwunden und unser Maß verwirklicht. Als Befreiung von dieser relativen Unvollkommenheit ist somit alle Entwickelung eine Erlösung, eine Erlösung zu einem bestimmten Ziele. Da Gott der Grund unseres wahren Wesens ist, so ist auch Gott Grund dieser Erlösung. Auch das Christenthum drückt die Erlösung in der symbolischen Form von der Wiederherstellung aller Dinge aus. Es ist die Erlösung Gottes ewiger vor aller Zeit gefaßter Rathschluß, Gottes Geheimniß, wie Paulus es nennt, Gottes unendliche Liebe, die größer ist als menschliche Erkenntniß.

Jedes Gute, das geschieht, sei es auch noch so klein, ist ein Schritt zur Erlösung. Jeder Mensch, der dahin strebt, sich seinem wahren Wesen zu nähern, fördert damit die Wiederherstellung der Harmonie des Organismus und ist, so beschränkt auch sein Maß sein mag, nach seinem Maße ein Erlöser. Am höchsten unter allen menschlichen Erlösern steht Christus als der Weg und die Leuchte zu unserem Ziele der actuellen Kindschaft Gottes. —

Ein sehr schönes Bild der menschlichen Entwickelung gewinnen wir aus der Mathematik — freilich nur ein Bild. Denn für den, welcher den Beweis für den festen Grund und das Ziel unserer menschlichen Entwickelung nicht im concreten Leben im einzelnen Augenblick zu fassen vermag, für den wird unsere Entwickelung in diesem Leben überhaupt unverständlich bleiben. Aber als Bilder können diese mathematischen Anschauungen, weil sie wegen ihres rein abstracten Charakters für unser Denken mannigfach leicht faßbar sind, zum Verständniß der wirklichen thatsächlichen Verhältnisse beitragen.

Nach unserer gewöhnlichen Vorstellung ist die gerade Linie nach beiden Seiten unbegrenzt. Sie erstreckt sich gleichsam nach zwei Richtungen in das Unendliche, ebenso wie die Zeit. Dieser Vorstellung entsprechend theilen wir gewöhnlich das Unendliche in zwei Theile, den des positiv und den des negativ Unendlichen. Welches Bild gewähren nun die mathematischen Vorstellungen, welche wir möglichst einfach wählen? Denken wir uns zwei sich schneidende Linien und lassen eine dieser Linien sich um irgend einen Punkt derselben (der jedoch nicht der Schnittpunkt sein darf) drehen, so rückt der Schnittpunkt der beiden Linien allmählich aus dem Endlichen in's Unendliche, um mit der parallelen Lage der Linien in's Unendliche zu fallen. Bei weiterer Drehung taucht der Schnittpunkt auf der anderen Seite der festen Linie wieder auf und rückt von dort wieder in das Endliche. Kann man schon hieraus schließen, daß die Linie im Unendlichen keine Unterbrechung erleidet, so legt die Projectionslehre dieses noch klarer dar.

Projiciren wir eine Linie auf eine Bildfläche, indem wir vom Augenpunkte nach jedem Punkte der Linie Strahlen ziehen, so erhalten wir auf der Bildfläche als Bild der Linie wieder eine Linie, in der jeder Punkt einem Punkte der ersten Linie

entspricht und umgekehrt. Ziehen wir vom Augenpunkt einen Projectionsstrahl parallel der zu projicirenden Linie, so schneidet dieser Strahl die Bildfläche in einem Punkte, die zu projicirende Linie jedoch in den unendlich fernen Punkten. Diese letzteren werden also durch einen einzigen Punkt dargestellt. Zieht man ebenso einen Strahl parallel zur Bildfläche, so schneidet dieser die Bildfläche oder die projicirte Linie in den unendlich fernen Punkten, die zu projicirende Linie jedoch nur in einem einzigen Punkt. Wir finden also, daß sowohl bei der zu projicirenden, wie auch bei der projicirten Linie, den unendlich fernen Punkten der einen Linie nur ein Punkt der anderen Linie entspricht, woraus wir schließen, daß jede dieser Linien nur einen einzigen Punkt im Unendlichen hat. Die Linie ist demnach eine Vielheit von Momenten, von denen eines im Unendlichen liegt. Dasselbe ist jedoch von den übrigen Momenten nicht verschieden und unterbricht die Stetigkeit der Linie nicht, so daß diese also in Wahrheit eine Einheit bildet.

Die Stetigkeit der Linie tritt uns auch sehr anschaulich entgegen, wenn wir uns einen Kreis denken, dessen Radius wir bis in's Unendliche wachsen lassen, während wir einen Punkt des Kreisumfanges im Endlichen fest halten. Die Linie stellt sich uns alsdann als ein Kreis mit unendlich großem Halbmesser dar, deren Momente sich als Momente eines Kreises continuirlich folgen und alle gleichwerthig sein müssen. Bei der Tangente- und Cotangentefunction wird die Continuität nur scheinbar durch das positive und negative Unendliche unterbrochen.

Von einem Punkte A können wir zu einem Punkte B derselben Linie sowohl dadurch gelangen, daß wir das Endliche, wie auch das Unendliche durchschreiten. Lassen wir die Punkte A und B von ein und demselben Punkte einer Linie ausgehen

und sich nach entgegengesetzten Seiten in's Unendliche bewegen, so ist nach der gewöhnlichen Vorstellung mit dem Eintreffen der Punkte im Unendlichen die ganze Linie von diesen Punkten umfaßt. Da jedoch die Linie nur ein Moment im Unendlichen hat, so fallen beide Punkte A und B im Unendlichen in ein und dasselbe Moment hinein. Es ist somit nicht gelungen, die Linie zwischen zwei Punkten zu begrenzen. Dasselbe ist der Fall, wenn wir die beiden Punkte A und B aus dem unendlich fernen Punkte in's Endliche rücken lassen. In dem Augenblicke, wo die Punkte A und B die Linie durchlaufen haben, fallen diese wieder in einem Momente zusammen. Wir gelangen also bei unserem Versuche, die Linie durch zwei Grenzen und durch Erweiterung derselben zu umfassen, wieder zum Punkte, d. h. zum Moment der Linie zurück. Wir können uns daher in diesem Moment gleichsam die Linie umfaßt denken. Da die Momente der Linie untereinander nicht verschieden sind, so stellt jedes Moment in gewissem Grade die ganze Linie dar.

Zu ähnlichen Vorstellungen werden wir geführt, wenn wir uns die Linie aus dem Punkte durch stetig fortschreitende Bewegung entstanden denken. Ist dieser Punkt der rein abstracte, inhaltlose Punkt, die reine Negation jeder Ausdehnung, so kann aus dessen Bewegung sich die Linie, welche nach einer Richtung ausgedehnt ist, nicht bilden, ebensowenig wie aus dem rein abstracten Nichts das concrete Sein entstehen kann. Um aus der Bewegung des Punktes die Linie abzuleiten, müssen wir uns im Punkte die Linie dem Begriffe nach oder implicite enthalten denken. Mit fortschreitender Bewegung verwirklicht dieser Punkt den ihm gegebenen Inhalt, um nach vollständiger Verwirklichung wieder zum Ausgangspunkte zurückzukehren. Nur für unser endliches Fassungsvermögen stellt sich

die Linie als endlich begrenzt, als eine Vielheit auseinanderfallender Momente dar. In Wahrheit würde die Linie sich in einen Punkt zusammen ziehen, wenn wir von unserer subjectiven Anschauung in Zeit und Raum absehen könnten.

Wenden wir uns weiter zur Ebene. Wir denken uns in derselben sich eine um einen festen Punkt drehende Linie. Bei einer Drehung von 360° hat die Linie die ganze Ebene durchlaufen und jeder Punkt derselben einen Kreis beschrieben. Auf der Linie liegt nun ein Punkt im Unendlichen. Da derselbe gleichfalls bei der Drehung einen Kreis beschreibt, so liegen sämmtliche unendlich fernen Punkte der Ebene auf einem Kreis mit unendlich großem Halbmesser. Da aber ein Kreis mit unendlich großem Halbmesser eine Linie ist, so hat die Ebene als unendlich fernes Moment nur eine Linie. Wenn wir eine Ebene auf eine Bildfläche projiciren, so werden in der Bildfläche alle unendlich fernen Punkte der Ebene ebenfalls durch eine Linie dargestellt. Umgekehrt entsprecheu alle unendlich fernen Punkte der Bildfläche nur einer Linie in der zu projicirenden Ebene. Denken wir uns die Ebene nicht durch Drehung einer Linie, sondern durch stetig fortschreitende Bewegung einer Linie entstanden, derart, daß diese stets mit ihrer früheren Lage parallel bleibt, so durchläuft diese Linie das Unendliche, um alsdann wieder zu ihrer ersten Lage zurückzukehren. Erst im Augenblicke des Zusammenfallens mit ihrer Ausgangslage hat die Linie die ganze Ebene durchlaufen oder verwirklicht. Da nun die abstracte Linie jede Ausdehnung mit Ausnahme der nach einer einzigen Richtung negirt, so können wir uns durch die Bewegung einer solchen Linie keine Ebene entstanden denken, da die Ebene nach zwei Richtungen hin ausgedehnt ist. Wir müssen auch hier, analog wie beim Punkte, eine Linie zu Grunde legen, die in sich den Gesammtbegriff

der Ebene implicite enthält und somit bei der Bewegung nur das in ihr Gegebene verwirklicht.

Da für den Raum die Untersuchungen ähnlich wie bei der Ebene und dem Punkte zu führen sind, so können wir dieselben sofort in ihren Ergebnissen zusammenfassen. Wie der die Ebene scheinbar umschließende Kreis von unendlich großem Halbmesser und daher eine Linie ist, so ist die den Raum scheinbar umfassende Kugel, auf der die unendlich fernen Momente liegen, als Kugel mit unendlich großem Halbmesser eine Ebene. Wie wir die Linie nicht zwischen zwei Punkte, die Ebene nicht zwischen zwei Linien, so können wir auch den Raum in seiner ganzen Ausdehnung nicht zwischen zwei Ebenen zusammenfassen. Wenn eine continuirlich sich fortbewegende Ebene den ganzen Raum durchlaufen hat, so ist sie wieder in ihre Ausgangslage zurückgekehrt. Damit aber durch die Bewegung einer Ebene der Raum entstehen kann, muß in der Ebene der Raum dem Gesammtbegriffe nach implicite enthalten sein. Da weiter aber die Ebene die Linie und diese den Punkt voraussetzt, so leitet also der Raum uns schließlich zurück zu einem Punkte, in der nicht nur die Linie und weiter die Ebene, sondern auch der Raum implicite dem Begriffe nach enthalten ist. Der Grund alles Raumes muß daher ein Punkt sein, der nicht inhaltslos und die Negation jeder Ausdehnung, sondern inhaltsvoll, concret und der Inbegriff aller Ausdehnung ist.

Weder beim Raume, noch bei der Ebene und der Linie bildete das Unendliche eine Begrenzung des Objectes durch ein fremdes Moment. Das unendliche Moment war in Wirklichkeit von dem endlichen nicht unterschieden. Die Linie, die Ebene, der Raum erscheinen uns nur deßhalb unendlich, weil wir dieselben nicht in ihrer ganzen Ausdehnung zu fassen vermögen. Das Unendliche bezeichnet auch hier nicht eine Eigenschaft des

Objectes, sondern drückt nur die Unermeßlichkeit des Raumes gegenüber unserer endlichen Fassungskraft aus. Würden wir gleich der absoluten Vernunft das Sein absolut klar und wahr vernehmen, so würde der Raum sich gleichsam in einen Punkt zusammenziehen und unsere räumliche Anschauung verschwinden, ein Beweis, daß unsere Auffassung der Welt als einer räumlichen subjectiv ist. Nur für uns stellt sich dieser inhaltsvolle Punkt, dieser Inbegriff aller Ausdehnung als der unermeßliche Raum, als eine unendliche Vielheit dar — darin, wenn auch in abstracter Form sowohl unsere Selbständigkeit und Einheit, wie auch den unerschöpflichen Reichthum des uns als Inhalt gegebenen Seins offenbarend.

Wir fanden früher, daß sich uns das Sein, weil wir dasselbe nicht als Einheit in Vielheit oder nicht die Einheit in jedem Moment zu fassen vermögen, als auseinanderfallende Momente im Raum darstellt. Der Raum ist daher nur die subjective Form, in der uns das Sein entgegentritt. Es ist dieses der endliche Raum, wie er für uns in der sinnlichen Welt Objectivität besitzt. Wie aber der Grund der Vielheit der endlichen Welt in Wahrheit nur ein absolutes Wesen, das absolut vollbestimmte Selbstbewußtsein, der Inbegriff alles Seins ist, so ist auch der Grund des endlichen Raumes nur ein Punkt, der Inbegriff aller Ausdehnung.

Den endlichen oder den bestimmten Raum denken wir uns vom abstracten oder dem unbestimmten Raum umschlossen, wenn wir von jeder Bestimmtheit durch räumliche Gebilde absehen. Ebenso umfaßt das abstracte Selbstbewußtsein alles Sein, wenn wir jede Bestimmtheit von demselben ausschließen. Da jedoch aller Raum, ebenso wie alles Sein, bestimmt ist, so kann ebensowenig der abstracte Raum der Grund des endlichen Raumes, wie das abstracte Selbstbewußtsein der Grund der

endlichen Welt sein. Unbestimmtes Selbstbewußtsein und abstracter Raum stellen an sich nur leere Einheiten dar, die nichts an und für sich, sondern nur etwas bei etwas Anderem sind. Es sind die gleichsam vom Inhalte losgelösten Formen. Wie der abstracte, unbestimmte Raum alle räumlichen Gebilde durchströmt, so ist das unbestimmte Selbstbewußtsein in allem bestimmten Selbstbewußtsein als erste Bestimmung enthalten und bildet das gemeinsame formale Band des Seins, wenn wir von der Bestimmtheit absehen. Der abstracte Raum, welcher das in den räumlichen Gebilden für uns sich darstellende Sein formell zusammenschließt, ist daher für uns gleichsam ein Phänomen des abstracten Selbstbewußtseins, dem eben so wenig wie letzterem irgend eine Wirklichkeit zukommt. Zur Vervollständigung des Bildes glaubte ich dieses zufügen zu müssen, ehe wir zu den analog und kurz zu behandelnden Zeitvorstellungen übergehen.

Ebenso wie der Raum entspringt die Zeit der endlichen Bemessenheit unseres Wesens, unserer relativen Unvollkommenheit, die Vielheit in der Einheit zu fassen. In Wahrheit ist jedes Wesen Moment in der absoluten Einheit und letztere in ihm ganz enthalten. Würden wir das Sein wie Gott vernehmen, so würden wir wie Gott in jedem Momente das Sein absolut klar und vollkommen schauen. Da wir jedoch relativ unvollkommen fassen, so erkennen wir das Sein relativ als etwas Anderes, als was es in Wahrheit ist. Als selbständige Wesen müssen wir das, was wir für Gott sind, für uns werden. Da nun unser Wesen durch unseren Inhalt bestimmt wird, so müssen wir selbst uns durch die Vernehmung dieses Inhaltes verwirklichen. Mit dieser Verwirklichung wird unsere Vernehmungskraft zunehmen, womit wir auch jedes Moment des Seins klarer und vollkommener fassen werden. Indem wir die Aenderung

unserer Vernehmungskraft, unsere Zustandsänderung, auf das Sein übertragen, erscheint uns dieses in einer steten Veränderung begriffen. Nur von diesem Standpunkte aus können wir von einer Weltentwickelung sprechen, die für uns der Form nach in der Zeit vor sich geht. Für uns ist die Weltentwickelung nur unsere eigene Entwickelung, welcher unser wahres Wesen zu Grunde liegt. Wie aus dem Punkte, der die Linie implicite enthält, sich die Linie verwirklicht, und wie in jedem Moment der Linie der Gesammtbegriff der Linie enthalten ist, so verwirklichen auch wir uns in unserer Entwickelung von Potentialität zur Actualität, und ebenso liegt auch unserem actuellen Dasein in jedem Augenblick das wahre Wesen zu Grunde. In der Zeit verwirklichen wir also für uns das, was wir sind. Da jeder Vernehmung eine Selbstvernehmung folgt, so bildet sich gleichsam in jedem Zeitmoment ein neues actuell vernehmendes Subject. Diese für uns in der Zeit sich abspinnenden Aenderungen des actuell vernehmenden Subjectes stehen, da stets das eine Subject aus dem anderen hervorgeht, zu einander im Verhältniß von Ursache und Wirkung.

Da der Zustand irgend eines Augenblickes in dem vorhergehenden seine Ursache hat und dieser vorhergehende ebenso wieder in einem früheren u. s. w., so muß jeder Augenblick als Ursache die gesammte vorhergegangene Entwickelung einschließen. Jede Zeit enthält und concentrirt in sich alle vorgehenden Epochen. In unserer Zeit leben nicht nur unsere Mitmenschen, sondern auch die dahingegangenen Geschlechter. Jeder Mensch, sei es vor noch so ferner Zeit, daß er gelebt und sei, was er geleistet, noch so gering, hat doch in seinem Maße für den Zustand des jetzigen Augenblickes mitgewirkt. Es ist daher die Geschichte nie abgeschlossen, auch nicht die der am entferntesten gelegenen Zeiten. Jedes Geschlecht muß die ganze

Geschichte in gewissem Grade wieder durchleben und stets wieder in die Formen gießen, durch die es das Sein am besten zu vernehmen vermag. Daß die Thätigkeit des Menschen nicht an seinen sinnlichen Körper und sein sinnliches Dasein auf Erden gebunden ist, beweist am schönsten die Thatsache, daß gerade große Geister oft erst nach ihrem Tode den größten und förderndsten Einfluß üben, indem die Menschheit dieselben alsdann besser in der Gesammtheit ihres Wesens, was oft in einzelnen Thaten nicht so klar zum Durchbruch gelangt, zu fassen vermag. Alle, deren sinnlicher Leib längst in Staub zerfallen, leben in jedem Augenblick. Auch das geringste Gute, das ein Mensch gesät, trägt seine Frucht in allen Zeiten.

Aber nicht nur die dahingegangenen Zeiten sind in jedem Augenblick enthalten. In jedem Augenblick vernehmen wir nicht nur unser Wesen, wie es für uns gerade in diesem Augenblick actuell ist, sondern auch unser wahres Wesen, wie es noch theilweise für uns potentiell ist. Unserem wahren Wesen ist aber das ganze Sein, Gott mit seiner ganzen Ideenwelt, zum Inhalt gegeben. Wir vernehmen daher in jedem Augenblick in uns alles Sein, alle übrigen Wesen, nicht nur die dahingegangenen und sinnlich mit uns lebenden, sondern auch die kommenden Geschlechter. Actuell liegt in jedem Augenblick die ganze Vergangenheit, potentiell die ganze Zukunft. So ist in jedem Augenblick die ganze endliche wie unendliche Zeit enthalten. Das beste Bild der Ewigkeit oder der Unendlichkeit aller Zeit gewährt uns daher der Augenblick, in dem wir uns das Sein in höchstem Maße actuell denken, also der möglichst inhaltsreiche Augenblick.

Mit diesem Augenblicke würde unsere Vernehmungskraft und damit auch unser Ich das möglichst größte Maß erreicht haben und somit eine weitere Aenderung ausgeschlossen sein.

Da aber die Zeit unserer Aenderung entspringt, so würde mit diesem Augenblick die Zeit verschwinden. Dieser Augenblick ist es, den wir in der Zeit verwirklichen. Wie der Raum in seiner Gesammtheit sich in einen vollconcreten Punkt, so zieht auch die Zeit sich in ihrer ganzen Ausdehnung in einen vollconcreten Augenblick zusammen. Eine Zeit reich an Schaffenskraft und Thaten erscheint für die in dieser Zeit lebenden kurz, für diejenigen, welche außerhalb derselben stehen und die Ereignisse sich nach einander abspinnend denken, dagegen lang. Vermöchten wir, wie die absolute Vernunft, das Sein in einem Augenblick, d. h. in der Einheit die Vielheit, und ebenso das Sein in einem Punkte, d. h. in der Vielheit die Einheit zu fassen, so würden damit Zeit und Raumvorstellungen für uns verschwinden, da Punkt und Augenblick als Inbegriff alles Raumes und aller Zeit nicht mehr in der Zeit und im Raume sind. Wir sind im Gegensatz zu Gott jedoch nur endlich vernünftige Wesen mit endlicher Fassungskraft, wir werden daher auch niemals wie Gott das Sein vernehmen können. Von unserem Standpunkte aus ist es richtig, uns Gott sowohl als unendlich wie als ewig vorzustellen, wenn auch ewig und unendlich nur für uns, die wir in Zeit und Raum leben, gültige Begriffe sind. Ewigkeit oder Unendlichkeit der Zeit, wie auch Unendlichkeit des Raumes sind in dieser Beziehung für uns Offenbarungen des Göttlichen, obgleich wir gleichzeitig das absolute Wesen als über Zeit und Raum erhaben erkennen.

Das Christenthum hat unserem Verständniß angemessen die ewige Seligkeit des Himmelsreichs an das Ende der Zeit verlegt. Mit dem Untergange der Welt läßt die Bibel die Zeit aufhören. Werden wir am Ziele unserer Entwickelung unser wahres Wesen erreicht haben? Werden wir alsdann so sein, wie Gott uns ewig schaut? Diese Fragen treten

nus hier entgegen. Gott sieht in uns, wie in jedem Wesen, sich selbst als Subject und Object. Er vernimmt in uns sich und alles Sein mit seiner ganzen absoluten Vernunft. Wir werden dieses nicht erreichen können und auch nicht zu erreichen wünschen, da wir damit unsere Individualität verlieren und gänzlich in die Gottheit aufgehen würden. Als Momente eines absolut selbständigen Wesens sind wir alle selbständige Persönlichkeiten. Wir müssen daher auch am Ende unserer Entwickelung (wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf) von Gott unterschieden sein und werden daher auch uns und unseren Inhalt nicht wie Gott absolut klar und wahr, sondern nur relativ wahr fassen, jedoch so weit, als dieses für uns überhaupt möglich ist. Wir werden daher auch in dieser vollkommensten Daseinsform von allem Schatten der Sinnlichkeit nicht befreit sein, da auch hier das Sein für uns in gewissem Grade relativ etwas Anderes ist, als für Gott. Von unserem Standpunkte aus haben wir jedoch in dieser Daseinsform unser Maß von Vernehmungskraft erlangt und sind damit für uns das geworden, was wir in Wahrheit sind: dem Geiste nach Kinder Gottes. Jeder hat somit sein höchstes Ziel, zu dem er in seiner von seinem wahren Wesen geleiteten freien Entwickelung gestrebt hat, erlangt. Alle seine Wünsche müssen daher in höchstem Maße befriedigt sein. Der uns noch anhaftende Schatten von Sinnlichkeit, welche hier nichts anders als unseren Unterschied gegen Gott und die übrigen Wesen oder unsere im Gegensatz zu Gott nur relative Vollkommenheit bezeichnet, wird unsere Seligkeit, unser Heil nicht trüben. Unser Heil ist nicht von der Größe des Maßes, sondern nur allein von dessen Erlangung bedingt.

Da wir in dieser vollkommensten Daseinsform das Sein und damit uns nach unserem Maße vernehmen und somit irgend

eine weitere Zustandsänderung und eine Wahl zwischen verschiedenen Bestimmungen ausgeschlossen ist, so werden wir alsdann sowohl über allem Willen, wie über aller Freiheit erhöht sein. Freiheit und Wille kommen uns als relativ selbständigen Wesen nur in unserer Entwickelung zu. Beide sind daher endlich. Es ist eine Verkennung der Bedeutung des Willens, wenn man Gott als dem absolut höchsten und unveränderlichsten Wesen einen Willen zumißt. Ebenso wie absolute Freiheit ist auch absoluter Wille ein Widerspruch in sich, da beiden das Object fehlt, auf welches sich dieselben beziehen könnten.

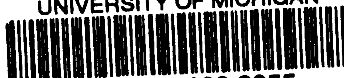
Mit Erreichung unseres Maßes ist also unser Zustand ein bleibender, da wir alsdann das, was wir in Wahrheit sind, für uns sind. Wir sind dann über jeder Veränderung und damit über aller Zeit erhaben. Wir sehen dann gleichsam in einem Augenblick die unendliche Zeit, in der unsere Entwickelung sich abspann. In einem Augenblick ist dann gleichsam unsere gesammte Entwickelung concentrirt, in einem Augenblick die ganze Ewigkeit enthalten.

Obgleich wir in dieser vollkommensten Daseinsform das Sein nicht mit der absoluten, sondern mit der endlichen Vernunft und daher stets mit einer gewissen Sinnlichkeit oder von Gott verschieden vernehmen, so wird doch jede Vernehmung in dieser Form stets von derselben Selbstvernehmung begleitet sein, da eine Aenderung des vernehmenden Subjectes nicht mehr stattfindet. Alle Vernehmungen führen daher das Object auf dasselbe Subject zurück, welches somit in seinem Maße alles Sein als seinen Inhalt umschließt. Das Sein kann in dieser Daseinsform für uns nicht aus Momenten bestehen, welche außerhalb uns und außerhalb einander fallen. Das actuelle, unveränderliche Ich faßt hier die Momente des Seins in sich zu einer Einheit zusammen. Wir schauen alsdann gleichsam das

Sein in einem Punkte, in dem alles Sein für uns concentrirt ist, und der Einheit und Vielheit beide ursprünglich enthält.

Punkt und Augenblick, worin sich dann das Sein zusammenschließt, sind jedoch Bilder, welche unseren jetzigen Zeit- und Raumvorstellungen entlehnt sind. Sie sind daher nur für unseren jetzigen Entwickelungszustand ein Bild der Form, in welcher wir in der ewigen Seligkeit das Sein vernehmen werden. Wie weit ihnen der Form nach objective Wirklichkeit zukommt, können wir nicht entscheiden. Sind sie aber auch Bilder, so enthüllen sie uns doch die Thatsache, daß wir in der Seligkeit das Sein in der für uns vollkommensten Form ebenso als Einheit in der Vielheit (in einem Punkte) wie auch als Vielheit in der Einheit (in einem Augenblicke) vernehmen werden. Wir schauen dann nicht nur die ganze Fülle des Seins, sondern erkennen auch jedes Moment als lebendiges Glied des ganzen Organismus. Jedes Moment trägt dann für uns das göttliche Gepräge in unverfälschter Form. Unser Inhalt, wie er uns von Ewigkeit her oder über aller Zeit gegeben ist, ist dann für uns voll wirklich. Da dieser Inhalt uns bestimmt, so sind wir erst in dieser vollkommensten Daseinsform vollbestimmte Wesen für uns, ebenso ursprünglich Einheit wie Vielheit. Da der Grund unserer Entwickelung unser wahres Wesen bei Gott und das Ziel unserer Entwickelung unser wahres Wesen für uns als selbständiges Moment in Gott ist, so fallen dann für uns in unserem actuellen Wesen Grund und Ziel zusammen.

Mit unseren jetzigen Zeit- und Raumvorstellungen wird in dieser vollkommensten Daseinsform das Unendliche für uns verschwinden, indem wir alsdann alles Sein in dem Maße fassen, wie wir es vermögen. Alles Sein kann sich nicht mehr für uns in das bestimmte Endliche und das noch für uns un-


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 04989 2055

